

این کتاب استطاعت

مجموعه مشتمل بر دو رساله مختصر در حقیقت و محبت^{معمولیه}

یعنی

هفت باب با اسیدنا

مطلوب المؤمنین

بسمی اقل العباد

ایو الف

در مطبع مظفری مقیم بندر بسبب
اینچ ۳۵۲ هجری نبوی مطابق ۱۹۳۳ ایسی بطبع رسید

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دِیَاج

اما بعد این مجموعه مشتمل است بر دو رساله مختصر که تخمیناً
هفت صد سال قبل تصنیف شده و تا بحال بزور طبع نرسیده
اول کتاب هفت باب باب یاسیدنا این
رساله اگر چه باسم بابا سیدنا یعنی حضرت حسن بن الصلاح قدس
الله سره نسبت دارد ولیکن از تصنیفات آن بزرگوار نیست
و اگر چه مصنف حقیقتش نام خودش را ذکر نکرده ولی
کتاب مذکور است که تأریخ تصنیفش سنه ۱۲۱ ملک شاهی
یعنی جلالی است که مطابق سنه ۵۹۶ یا ۵۹۷ هجری
نبوی و سنه ۱۱۹۹ یا ۱۲۰۰ مسیحی است و وفات بابا سیدنا

در ربيع الآخر سنه هجری بود و از اینجا معلوم میشود که کتاب هفت
باب تقریباً هشتاد سال بعد از وفاتش نوشته شد؛ ظاهراً سبب تسمیه
این کتاب هفت باب بابا سیدنا آن بود که در ضمن او بعضی از اقوال و احکام
آن بزرگوار منقول است؛ ثانی کتاب مطلوب المؤمنین
از تصنیفات علامه خواجه نصیر الدین محمد الطوسی که مصنف کتاب اخلاق
ناصری و کتابهای دیگر مشهور است و بتاریخ ۸۱۸ ذی الحجه سنه ۶۷۲ هـ در
بغداد وفات یافت؛ در تواریخ مذکور است که خواجه طوسی در اوائل حال
در خدمت محشم یعنی نائب السلطنه در قائن قسطنطنیه بود و چند کتاب
در حقیقت مذهب فرقه ناجیه اسمعیلیه تصنیف نمود مثلاً کتاب روضه
التسلیم و غیره و کتاب اخلاق ناصری هم باسم محشم مذکور که ناش
ناصر الدین عبدالرحیم بن ابی منصور بود تصنیف شد و بعد از مدتی خوا
طوسی بخدمت مولانا زکریا الدین خورشاه به الموت آمد و وقتی که
هولاکو خان قلعه جات اسمعیلیه را محاصره نمود و ضبط کرد خواجه طوسی
اظهار مذهب اثنا عشری نمود و در خدمت هولاکو آمد و حقیقت حال خود
معلوم نیست ولی امکان دارد که نصیر الدین طوسی اصلاً و تولد اسمعیلی بود
و لیکن چون قضای بی اطمینان کارش را تنگ آورد ناچار بطریق کتمان
و تقیّه پیش مردم از مذهب آبا و اجداد تبرأ نمود و الله اعلم

هفت باب یا سیدنا

بسم الرحمن الرحیم

اما بعد این کلمات چند تحریر افتاد در معنی مطلب آنکه غرض از گفتن این دیوان مبارک حمد و ثنای مولانا جل و الا این کستین بندگاز آنچه حد بوده است از گفتن این کلمات چند بیکه نثر است بهمان غرض است تا خوانندگان وقوف یابند از این هفت باب و از فائده بی نصیب نباشند ان شاء الله تعالی

فهرست هفت باب این است باب اول در معنی آنکه خلق

دویم پنداشت خود را بخدای میدارند باب دوم در معنی آنکه عز و علا بصورت خاص خود درین عالم ظهوری دارد که مردم را بدین صورت عزیز گردانیده است باب سیم در معنی آنکه در دوزخ مآل شخص مبارک کیست و در کجا نشیند و چه نام دارد باب چهارم در معنی باز نمودن عالم جسمانی و چگونه آن باب پنجم در معنی باز نمودن عالم روحانی و صفت

اہل تضاؤ و اہل ترتب و اہل وحدت باب ششم در معنی
نظم کردن این دیوان و حمد و ثنای خداوند لذکرہ التمجید و تسبیح غرض
کلی خود این باب است باب ہفتم در معنی تاریخ و چگونگی احوال
آن واللہ اعلم

باب اول در معنی آنکہ خلق و ہم خیال و پنداشت خود را بخدا
میدارند و در ہمہ روی زمین از گذشت قاضیان کہ محققان روزگار اند و خدا
شناسی کہ اصل دین است و ہم خویشتن را پیشوای خود کردہ اند و میدانند
و مقتدای خویشتن کردہ اند و بر سر آن مناظرہ میکنند و کینہ و تعصب ۳
میورزند چہ نہ بعضی بعدش نسبت میکنند و گویند خدای سرمد
و کوش و چشم ندارد و زبان ندارد و دست و پا و غیر ہم ندارد و یک
یک از اینها بر می شمارند کہ فلان ندارد و بعد ہم ندارد و از این ہمہ
منترہ است آنکہ چنین خدا شناس باشند اینہا از جملہ باطلان باشند
و بعضی دیگر بصفات مانند کنند و گویند بر آسمان است یا بر عرش یا
بر فرش است یا چنین یا چنان است ایشان از جملہ متشیبہان
باشند و حال از آن کردہ پیشین باید پرسید کہ یک مرد دہلی در
اصفہان با یکی از ایشان مناظرہ میداشت و طرف مقابل او در خدا شناسی
تعطیل میکرد و میگفت کہ خدا فلان بعد ندارد و آن مرد دہلی اصفہانی را

در جواب میگوید که ای فلانی این که تو میگوئی خبر بزه داند یا نه داند
 پیا شد نه خدای باشد خداوند را از فضل باید دید و هر دو گروه در
 مقرر اند که عقل و وهم خیال و فکر و اندیشه و پنداشت خود خلق هر چه
 از خلق زاید خدا را شواذ شناخت و بجدای نرسند و میدانند
 که هیچ پشوی دیگر نیست الا وهم و پنداشت خود خلق که در قرآن
 فرموده که قوله تعالى يَقُولُونَ الظَّالِمُونَ عَلَوْا بِكِبَرٍ وَّ قَوْلِ خَوِشْتَن
 خدا ناشناس باشند و به نزدیک همه آدمیان روشن است که خدا
 ناشناس کافر است و جای کافر در دوزخ است، پس حکم این
 مقدمات از گذشته ازین جماعت محققه سایرین کافران و دوزخیان
 و بعدیک روزی مراد قرزین بامردی مجادله میرفت و در آن
 نزدیکی شخصی بود که در سلسله جماعت قائمه در آمده بود و در باب بهشت
 و جان خداوند سخن میرفت، من نخست بآن مرد درست صحبت داشتم
 که این بهشت و جان که تو میگوئی و اسم تست و وهم هیچ نباشد،
 مرد روشن دلی بود زود دریافت جواب گفت چنین است
 و بعد من گفتم جانیکه در بهشت نیست نزد خدا نیست آن هر چه
 این سخن بشنود یک ساعت به تعجب در من نگاه کرد و پس

چشم خود را پر آب کرد و برفت و هیچ سخن نگفت، و بعد از یک
هفته باز آمد و بردست مولانا پیش من از قائمیان کردید و گفت
اگر این دین بر حق نیستی بردست چون توئی این سخن نه راندی؟
و در خدا پرستی روی به جسم از اجسام کنند مثلاً با آسمان
یا خورشید و ماه و کواکب یا آتش خانه از خانه‌های عالم چنانکه مود
و مشهور است آن را میان خود و خدا واسطه سازند و چنان پندارند
که آن قبله بخدا خواهند رسید از این جهت میفرماید اَوَّلَئِكَ
كَالْأَنْعَامِ بَلْهُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا در این حال خود را دست اندازند
درین معنی تفکر و تأمل بکنند کسی را در خدا شناسی که اصل دین است
و بهم پنداشت راه بر باشد و در خدا پرستی که فروع دین است شک
و دارد و درخت و غیره را هم بواسطه قبله سازند چون بخداوند برسند
یا چه طور خدا را توان شناخت حضرت مولانا بدور دارد از جمله بندگان
خود بمستور کرم و جوده اما این جماعت ناجیه که قائمیان اند و محققان
وقت اند دست در دامن خداوند زمان خویشتن زده اند تا قائم القیامه
که علی ذکره السجود و التبیح جاودان ناجی اند و حال در باب دوم
عز و علا تو نیستی و بد جزوی گفته خواهد شد انشاء الله تعالی

له آیه ۱۷۸ از سوره الاعراف (۷۱۱) له آخرش از آیه ۴۶ از سوره الفرقان (۲۵)

باب دوم در سنی و بیان آنکه عز و علا بصورت خوشین

ابوالبدرین بدین عالم ظهوری دارد که مرد مراد بدان صورت عزیز کرده است و همه نسبها و اولیا اشارت بر وی کرده اند که عز و علا در میان خلق بصورت مروی باشد این صورت خاص اوست چنانچه در کلام میفرماید إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَخَلْقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَتِهِ و در جای دیگر فرموده که إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَىٰ صُورَةِ الرَّحْمَنِ و دیگر در سلسل است که عز و علا را محققان مولانا خوانند و اشارت بر وی کنند و این نام را اسم اعظم خدای دانند چنانچه نص قرآن برستی این سخن گواه است بر زبان مبارک حضرت رسول وارد شده که میفرماید رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ و در جای دیگر فرموده قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُمْ مَوْلَانَا فَاجْأِي دِكْرَ فَرْمُودِ ذَلِكَ بَأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ

در قرآن آیاتی که نام مولانا در او هست بسیار است که باز باید

له آیه ۳۰ زوره آل عمران (III) له این عبارت در قرآن موجود است له اینم در قرآن نیست

له آیه آخر (۲۸۶) زوره البقره (II) له آیه ۵۱ از سوره التوبه (IX)

له آیه ۱۲ از سوره محمد (XLVII)

طلبید و هزار و یک نام خداوندی و نود و نه نام معروف و مشهور است
 که نام حضرت مولانا نام خداوند تبارک و تعالی هست، مولانا یعنی
 خداوند ما و دیگر آنکه مولانا را امام خوانده اند در قرآن میفرماید **يَوْمَ
 نَدْعُوا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمْ**، و دیگر فرموده **وَكُلُّ شَيْءٍ اَحْصَيْنَاهُ
 فِي اِمَامٍ مُّبِينٍ**، و نام امام هم در قرآن بسیار است که دلیل میکند
 که نام امام هم نام خداست، و در حدیث هم حضرت رسول میفرماید **لَوْ
 خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَمَادَتْ بِاَهْلِهَا**، و در جای دیگر
 فرموده **مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهِ فَقَدْ مَاتَ مَيِّتَةً
 جَاهِلِيَّةً** و الجاهل فی الناس یعنی اگر امام زمان ساعی نباشد
 هر آینه جهان و اهل جهان را وجودی نباشد، و در حدیث دیگر
 فرموده اند که هر که بمیرد و امام زمان خود را ندانسته باشد مرگ او مرگ
 جاهلان باشد و جای جاهلان آتش و زنج است، اگر نام امام نام خدا
 تعالی نبودی چپراهر که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد در زنج رود،
 وقتی که شخصی از مولانا زین العابدین پرسید که معرفت
 خداوند تعالی چیست جواب فرمودند که قول امام علیه السلام معرفت
 الله بمعرفته امام زمانه **الذي يجب عليه الطاعة**، و در عوام هم

له آیه ۷۳ از سوره الاسری (XVII) له آیه ۱۱ از سوره یسین (XXVI)

معروف است که امام نام خداوند است که در هزار و یک نام خدا
 نُودُونُهُ نام عسکر و علاباید دانست و مُؤْمِنٌ و مُوَقِّنٌ و مُجِیْبُنٌ
 هم نام خداوند تعالی است که خوب معروف است و بشرح حاجت نیست
 و نقل است در میان عامه که پیغمبر علیه السلام فرمودند که
 در عرفات خدای را دیدم که بالاسی شتری نشسته بود و قطیفه سفیدی
 بر سر انداخته و سائر همه اشارت بر دی کرده اند و بشارت بدو
 داده اند چنانکه آدم و امتش را صابیه خوانند و گویند ملک
 شولیم بقیامت بیاید و حکم بکند و اسرار الهی که در دُور شریعت
 انبیاء پوشیده داشته بودند آشکارا کند و مولانا را در عهد و دُور
 آدم ملک شولیم خوانند و آن همه گفت و حکایت ابلیس در دُور
 ملک شولیم بوده است

9

و در عهد حضرت نوح اسم مبارکش را ملک یزداق
 خوانده اند و امتش را بر اسمی که گویند و آن حکایتی طوفان
 و درخواست نوح تا امتش غرق بشود با ملک یزداق رفته است
 که میفرماید رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ يَتَأَلَّوْنَ بِهَا
 نوح مستجاب کرد بفرمود تا دُور شریعت آشکارا کند تا همه را بداند

له آیه ۲۷ از سوره نوح (LxxI)

ظاهر شریعت غرق کند و آنانچه نابینا بودند غرق شدند الا
 ماشاء الله پس از اهل شریعت و قیامت با نوح در آن کشتی
 نجات نماندند همچنانکه امروز است نوح میکوشید که ملک یزدان
 بقیامت باز آید و حکم قیامت را او بکند و اهل دوزخ را بدوزخ
 و اهل بهشت را به بهشت بفرستد

و در عهد حضرت ابراهیم علیه السلام مولانا را ملک
 السلام خوانده اند و آن حکایتهای حضرت ابراهیم و منجیق
 و رفتن در آتش با ملک السلام رفته است

و در دور حضرت موسی علیه السلام مولانا را ذوالقرنین
 گفته اند و آن نوری که حضرت موسی در آن شب بر آن درخت
 دیده است تا وایل تاریکی آن شب ظاهر شریعت است و باطن
 طریقت و تا وایل درخت شخص مرد است و نور و رحمت و وحدت
 و یگانگی مولانا است و بعضی روایت است که حکایت حضرت موسی
 در آن شب با مولانا ذوالقرنین بود و مولانا را بدید و حکایت طور سنا
 و خضر و آب حیات و آن همه حکایات با مولانا ذوالقرنین بوده است
 و امت موسی را جودان خوانند و دجالش را فرعون و موسی
 مولانا شنبه خوانده اند و حکم قیامت را شنبه گویند آسمان و

زمین از جا بشود و حکم قیامت از جا نشود یعنی شریعت و حکمش که صاحب شریعتان کرده اند از جا خواهد شد و قائم قیامت و حکمش از جا نشود و اسم موسی و آتش مولانا را میجاگویند و میگویند میجا بقیامت بیاید و حق را از باطل جدا کند و جمله خلق را بر انگیزد و حکم بر استی کند و هر کس را بحق خویش تن برساند

و در دور عیسی مولانا را معده خوانند، بابا سیدنا قدس سره فرموده است که حضرت عیسی خواسته بود که مولانا معده را ببیند نکند آشته اند از این جهت آتشش را تر سا خوانده اند و در عهد حضرت عیسی و تجال بسیار بود که اطاعت امر و فرمان او نکرده اند و حضرت عیسی میگوید که من پسریکانه خدایم اگر چنین است پس باید که پدر او مردی باشد و گوید من بقیامت باز آیم و کار پدر خود را آشکار کنم و گوید در قیامت چه کار با خواهم کرد یعنی مولانا قائم القیامت را بحلق نمایم و قوم او را یعنی امت او را ترسایان کنند و ایشان گویند آنچه حضرت عیسی در دور شریعت بجزوی بگردانی مرده رازنده کرد چون بدور قیامت پاید بگلی بکشد یعنی جمله خلق را زنده گرداند و حکم قیامت را تمام با بخام رساند و یا و پدر خود باشد و مسلمانان هم برین مطلب خود معتقدند و گویند که

حضرت عیسی در دُور قیامت خود ظهور خواهد کرد و چهل سال
پادشاهی کند و در میان خلق برستی حکم خواهد کرد چنانکه کرک
و میش با هم آب بخورند یعنی حق و باطل و ظاهر و باطن همه
دو یکی گردند

و حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم میگوید که
اَمْتَنَ مِنْ بَعْدِ اَزْوَاجِ مَنْ بَهْتَا وَ سَهْ كَرُوهُ شَوْذَ بَهْتَا وَ
دو مالک و دوزخی و یکی ناجی و رستگار از آن جمله سنی
گوید که بزرگان ما میگویند از میان خلق چهار هزار مرد برگزیده
ایم و از چهار هزار چهار صد و از چهار صد چهل و از چهل چهار
و از چهار یکی و گوید آن یکی قُطْبُ است و این جهان برای او بر
پاست که یک لحظه جهان بی او نباشد و عالم را بی او وجودی نه
بماند و شیعیان مولانا را قائم القیامه گویند بعضی بَلْکَ السَّلَام
نام برند و بعضی محمد مهدی نیز گویند و بعضی گویند محمد بن حسن
عسکری از غار بیرون خواهد آمد و بعضی بر محمد حنفیه بندگانند که
اوست و بعضی گویند هنوز در شکم مادر است هر کس برای
و قیاس خود چیزی میگویند و قائمین که محققان روزگار اند
مولانا را قائم القیامه گویند و مولانا ملک السلام را امام مستقر

و خداوند زمان میگویند، مقصود یک کس است،

و مردم هند وستان که ایشانرا هندوینا مند و بت بسانند
یکی را نام نارن خوانند و یکی را سائین گویند،

اما محققان روزگار یقین کرده اند و گویند فلان کس است
از آنجا که کدورت خلق و ضعف بندگی در میان جماعت محقق روزگار
است، اشارت بردی کرده اند که این مرد موعود است، و بعضی گویند
مستور و غائب است و ازین سبب است که میان این دو طائفه
عداوت است بحول و قوت مولانا علی ذکره التَّجْوِدُ وَ التَّسْبِيحُ
آنچه درین معنی توفیق یابد در باب سیوم گفته شود این شاء الله تعالی
باب سیوم در معنی آنکه درین دوران شخص
کفایت و در کجاستیند و چه نام دارد،

و در میان عامه و خاصه معروف است که پیغمبر اشارت
قائم القیامه بمولانا علی ابن ابی طالب کرده است چون از حضرت
رسول پرسیدند که قائم القیامه چه کس باشد فرمودند هَلْ يُؤْ
عَلِیُّ ابْنُ ابِی طَالِبٍ، چون جای دیگر هم از او پرسیدند فرمودند
هُوَ خَصِيْتُ خَاصِ النَّعْلِ، چون باز دیدند که حضرت مولانا
صلوات الله علیه تعلین خویش برانهم نهاده بود و راست

میکرد

۱۴۱ میکرد، و دعای پیغمبر در روز غدیر خُسم و آیت‌های قرآن
 که در حق او وارد شده است پیاپی فرمودند مشهور است که روزی شکسته
 علیه اللعنة یعنی آن سگ ملعون که پیاپی مبارک مولانا علی را
 گرفته بود و به بیعت اولی میبرد و سلمان گفت ای فلان آن کسیت
 که تو در حق او غلو میکنی و اکنون بدین ذیلی اش میبری و سلمان
 را طاقت نماند و گفت که این شخص را که تو بدین ذیلی اش میبری
 اگر بخواد که این را بر آن زند و آن را برین میستواند، اشارت بر زمین
 و آسمان کرد، و در آن وقت حضرت مولانا در وی نکریت و فرمود
 نه هر چه بداند بگویند

و مطلب دیگر لیلیت زدن عبد الله سبا بنه ای مولانا
 علی مشهور است که مولانا علی فرمودند تا آتش آوردند و ایشان را
 فرمودند ازین کشتن بر گردید و اگر نه همه را بسوزانم ایشان گفته اند
 چه ازین مطلب بهتر که ذات ما همه توئی این دوی که در میان ما حائل
 است یکی شود چونکه همه تو بوده و تو خواهی بودن بسوزان، پس فرمودند
 تا آتش در روی ایشان مالیدند تا با ضافه چشم خلق نبوده
 آنکه روز دیگر ایشان را در بازار بصره دیدند که نان میخسیدند و این
 ۱۵ مطلب بنجد مت مولانا عرض کردند،

مولانا در فصل مبارک میفرماید که هر کس که چنین کند
 بسا باشد که در خون خود تصرف کند و هر کس که در خون خود تصرف
 کند از ملعونی آن کس بشد

و دیگر عبد الله عباس روایت میکند که عمیقیت انسان
 بشی علی ابن ابی طالب آنکه میگوید که من روی خدایم و من پسروی
 خدایم و من افراشته ام آسمانها را و من گسترانیدم زمینها را
 و از این سمت سخنان بسیار است و آنکه میگوید که من دست
 خدایم و دست در آتش گم و بندگان خویش را از آتش بیرون
 آوردم و دشمنان را در آتش بگذارم پس آتش را بگویم اینها
 مرا و آسمانها ترا

و آنکه حضرت پیغمبر علیه السلام میفرماید که قاسم الناس
 و الحجة کیت کوسند علی ابن ابی طالب است و در جای دیگر
 فرموده معنی او این است که در روز قیامت هر چند ملائکه و جن
 و انس جمع شوند و خواهند که علم قیامت را بردارند و خواهند
 برداشت و در آن وقت علی ابن ابی طالب پیاپی و علم قیامت را
 بردارد و از این نوع دلیل بسیار است که مولانا قائم القیامة
 خواهند بود

و بالایی همه امامان مولانا علی است و دوست که او را میبذ
و معاد نیست و نهایت و بدایت ندارد اما باضافه حسیق کاهی
پسر می نمایند و کاهی نبیره و کاهی پیر و وقتی جوان و وقتی در شکم
۱۴ مادر و وقتی کودک و وقتی پادشاه و کاهی که او وقتی غنی و وقتی فقیر
و کاهی مال دار و وقتی درویش و وقتی مقهور و وقتی غفور و وقتی جرم
این همه بحشم خلق چنین می نمایند تا خلق را وجودی بماند و کم
امام زمان امروز و فردا نماید و پیش از این هزار سال چنین مردی
بوده اکنون هم باید او باشد و هست و خواهد بود و این همه بحکم
زمان چنین نماید و بحکم مکان وقتی در مشرق و وقتی در مغرب
و وقتی در جنوب و وقتی در شمال کاهی درین شهر و وقتی در آن شهر
این همه یک مرد است که خلق می بیند اکنون مولانا علی در
خطبه میفرماید که در مصر منبر ننم و دمشق را بگیرم و خور در گردانم،
یعنی کردن کسان را کردن بزنم، بعد از آن بغزای دیار دیلان
رؤم چون بنواحی آن بر رسم کوهها را پست کنم و درختان از
بج برکنسم، و این خواست عت و علا در این بوده است یعنی در آن
دیار ظهور کنم و آن دیار را سلم کنم و مردم آن نواحی را بطاعت
و عبادت خویش در آورم و از آنجا بغزای دیار هندوستان رؤم

۱۷ و در فضل مبارک می فرساید که مردی از مولانا پرسید
 که شما باز خواهید آمد و این کار با را خواهی کرد، چون آن مرد زبانزد
 نبود بر مولانا یعنی جاہل بود مولانا حرف او را کرد و نسیب و تنیدی در میان
 آورد و مولانا او را گفت من نیایم یکی از فرزندان من بیاید این
 کار را بکند چنان باشد که من کرده باشم، تا آنکه مولانا لذکره
 السلام مهدی از کنار مغرب ظهور کرد و بمصر آمد و منبر بنهاد
 و دمشق را بحرف و کردن کشان را کردن شکست، و مولانا
 مصطفی نزار لذکره السجود و التبیح با فرزندان شان سلطنت
 و پادشاهی در مصر ظهور داشت چنانکه عر و علا در خطبه فرموده است
 که پیغمبر میگوید در روز قیامت چشمه آفتاب نخست از مغرب برخیزد
 آمد و میان آسمان رسد و از آنجا باز گردد و در مغرب فرو شود
 و از مشرق بر آید و هر جائیکه ذکر خورشید قیامت بر بند این عبارت
 باشد، آن بود که مولانا از مغرب ظهور کرد و همه جا را گرفت تا بحواله
 بغداد که میان عالم است تحت تصرف خویش در آورده و بعد
 آن بموجب تقاضای وقت باز در مغرب مستور شد

و پیش از این باب آمده که جمله امامان خود مولانا علی
 ۱۸ و خواهند بود و در جمله فضل مبارک بر معانی این مقدم است

و در خطبه میفرماید که مثل ما با امامان است عشر اول دلیل است
بر اوصیا چنانچه از مولانا علی تاتقی احمد امامان را وصی خوانند از این
سبب مولانا امام محمد باقر علیه السلام فرمود به جابر جعفی که از تو
وصی اوصیا اند عشر ثانی دلیل است بر امامان که شخص وحدت
را از یازدهم تا بیستم امام خوانند از مولانا مهدی که یازدهم امام
بود تا مولانا زرار که نوزدهم یا بیستم امام بود، و عشر آخرین دلیل است
بر قائمان و از بیت و یکم تا خداوند مولانا علی ذکریه السجود و تسبیح
تا سی امام شخص وحدت را هم امام خوانند

و عبارت خطبه مبارک باز باید دیدن اکنون چون مولانا علی
میفرماید که در مصر سبر بنهم بنهاد و دوشق را بگیرم بگرفت و بعد از
آن بدیلان بردم برفت، اما چشم میباید داشت که خود را نبینند
و تا او را بتواند دید و سخن عشق و علا خلاف نیست، دیگر چون صور
قیامت بدو کت دمنند از دیلمان و مسیدند و عورت قیامت که خور
دوره است هم از آنجا بدرخشید و چشمه خورشید که جای دیگر چون تَو
بود هم آنجا باشد و در هیچ شهر روشنائی پنهان نشده است
این چنان باشد که کسی کوید چشمه خورشید فلک در زمین است
و از کل خویش گسته این سخن محال باشد و هیچ خردمند

قبول نمند، چون بحکم ظاهر نور از خورشید فلک که جسم از اجسام است کسته و جدا محال باشد و بحکم قیامت نور خورشید که دعوت مبارک اوست کسته و جدا محال باشد بلکه از جمله محالات است و این محال جزوی مجازی باشد و آن محال کلی حقیقی است و دیگر آنکه حکم شریعت مشترک است میان خدا و خلق و حکم قیامت بخدای عز و جل خاص است و خلق را بجدائی از کون قیامت شریکی نرسد بلکه خود را از آن کون نشان و وجود نیست، پس محال باشد که در دو مرتبه شریعت در پشته اوقات مستو باشد و در دو مرتبه قیامت آشکارا و حاکم میان اولین و آخرین است

و دیگر آنکه پیغمبر علیه السلام فرموده الْقُرْءَانُ مُبَاشَرُ الْجَنَّةِ یعنی قرءین درمی باشد از درهای بهشت، چون قرءین درگاه دیلمان باشد پس واجب است که دیلمان بهشت باشد، مطلب همه خلق عالم بر این معتمدند که خداوند تعالی بخوان در بهشت برود و بدان را بدو زرخ اندازد، پس محال باشد که حضرت مولانا نیکن را در بهشت بگذارد و میان بدان در دوزخ رود و در گوشه پنهان شود اللَّهُمَّ عَافِنَا مِنْ بَلَاءِ الدُّنْيَا وَعَذَابِ الْآخِرَةِ بلکه خود گفت اند که خدایا را بهشتیان در بهشت بینند

و دوزخیان در دوزخ

و دیگر دلیل آنکه دُور قیامت که پیش از آدم بود
تا به این دم باقیست که در او ایم اگر چه قیامت همیشگی باشد اما
باضافه شریعت گردیده است همه نیکان اشارت به حجت اکبر
کرده اند و باز بشارت داده اند و گفته اند حجت و قائم بدان محل
باشند که اوصیا و اولیا و انبیا و اولوالعزم با جمیع مؤمنان
بر این مقتر اند

حضرت بابا سیدنا حسن صبح قدس سره در زمانه
حجت اکبر قائم قیامت بود و عیسی دُور قیامت که کار پیر را آشکارا
کنند سیدنا قدس سره میفرماید که چون قائم ظهور کند شتری
قربانی کند و عَلم سُرخ بیرون آورد آن وقت مولانا گوشه‌نگار
خراب کند و پرده تقیه که در شریعت باشد بردارد و مدتش در
عالم نیستی وستی نباشد و همه اصحاب قانش بحکم ظاهر
و این همه بشارت در خداوند علی ذکره السجود و التبیح

بدیدم و آنکه سیدنا حسن حمید را پیغام بر لعلی ذکره السلام
بخندمت و بندگی فرستد و از او آمرزش خواهد دیگر فضل در
خداوند به حسین عبد الملک بیاید خواند تا این حال معلوم شود

و خود

و خود مختار تقیه که حضرت مولانا از دُور قیامت بر دل خلق
 نهاده بود که ام خلق را زهره و یارای آن باشد که مهر الهی
 بشکند و حکم شریعت بردارد، و اگر نسیز خواهد که چنین کند بآ
 اندیشیدن که خود کار از پیش قرآن بردارند، مشکل است الا
 که مولانا عتد و علا پساید و بردارد، پیاد و حکم تقیه که خود
 کرده بود و حکم شریعت که خود بهفاده بود برداشت و هشتم
 خداوند میفرماید که من گفته بودم و عهد کرده بودم که بسطوت
 پرده تقیه از روی کار برداشتم و بعهد وفا کردم

نه در آخر فضل قاضی مسعود خداوند علی ذکره السلام

حدود دین را بر می شمارد و میفرماید که من فلان نیستم در جواب ۲۲
 میگویند اگر پیغمبری بجز نبی میفرماید خدا میخواند و نه کرده است
 که بسبب عذاب خلق میشود باز گفته اگر حجت خدائی حجت بنمای
 گویند خدا میخواند و خود نه کرده است من حجت خدا باشم و بسبب
 عدم خلق در جمله حدود می شمارد که فلان و فلان نیستم
 و نه میگوید که قائم القیامه و خداوند جمله موجودات و کائنات نیستم
 و دیگر فضل بامیر حیدر مسعود میفرماید که حدیث فرزند
 و همین تصور میباید داشت که او قائم مقام و قاضی دین من است

و این سترگیست که نمایه

و ولادت پاک خداوند حسن تقدس اسماء بحکم ظاهر
بعد از چندی وقت و سال بوده است و در آن فصل تازی
که خداوند ذکره السلام فرموده است که اِنِّیْ وَ سَعَتْ عَالَمُ
الْزَمَانِ وَ الْمَکَانَ سِرِّ حَالِ خَوِشْتَنِ جَزَوِیْ بِفَرَمَایَ بعد از آن
خداوند محمد تقدس اسماء بعد از خداوند حسن جل شانه و
بآخر حال شرح خداوند حسن کبیر من الابداء الی الانتهای
میفرماید که ابتدا و انتهای بسوی اوست در این باب فکری بآ
کرد، حضرت ما تقدس میفرماید که آخر سیدنا خلق رابوی
که دعوت کرده است نه آخر بسوی مولانا ذکره السلام دعوت
کرده است مولانا از آن روی بوده که گفته کُلُّ شَیْءٍ هَالِکٌ اِلَّا
وَجْهَهُ آن دست خدای بود که فرموده یَدُ اللَّهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ
سَمِعَ و دست من است و دیگر جای فرموده که جَنَّبَ اللَّهُ فَرْطَمَ
و پهلوی من است و در جمله آن روز بتازی گفته است و در این
فصل بفارسی فرموده است که وجود حُشَلَقِی چون دعوی خدائی کند

۱ آیه ۸ از سوره القصص (xxviii) آیه ۱۰ از سوره الفتح (xlii)

۲ آیه ۵ از سوره الزمر (xxxix)

و دیگر

و دیگر خلق را بخندائی رساند و اگر با کسی که او خود این مرتبه را ندارد
و دعوی بی معنی می کند و میگوید که من حجت قائم اورا گویم دعوی
تو بر حق نباشد بر حق کسی باشد که او همیشه موجود است و دارای
هر دو عالم است

و سخنان باضافات هر کونه می گوید تا سبب وجود آن کون
باشد مثلاً با اهل تضاد گوید که سبب وجود آن کون باشد
بر اهل ترتیب چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و با
اهل وحدت چنان گوید که سبب وجود آن کون باشد و خلق را
از که ورت بر ماند و اهل وحدت را به یکا کنی خود رساند

مولانا ذکره السلام میفرماید انا عبدٌ مِّنْ عِبِيدِ اللَّهِ

و اخو الرسول یعنی من یکی از بندگان خدا وند هستم و برادر

۲۴ آن حضرت رسول خدایم و باز فرموده اند که اگر خداوند رحیم

شناسد کفر دیگر بالای او نباشد و مولانا را در سیم

باید بگویند که فصول بر مقادیر عقل کشته اند فی الجمله از این

نوع دلیل بر خداوندی مولانا علی ذکره السلام بسیار است

اما این قدر خردمند را کفایت است بطول نه انجامد بعد از

این چهار باب دیگر است و هر جا نکته های در آن باب

در آید در این باب دلیل باید گرفت و شعرا به تأویل باید خوا
تا نظر رحمت خداوند عالم توفیق ارزانی دارد و بمبسته و کرمه
و هو حسبنا مولانا والسلام

باب چهارم در باز نمودن عالم جسمانی و چگونگی
آن چنین که این عالم از مرکز خاک تا اوج فلک الافلاک
یک شخص است و یک قوت نور الهی استاده است اما بحکم
صورت متفاوت است و مینماید مثلاً همان قوت که در آسمان
حرکت میکند در زمین هم همان قوت است که ساکن می نماید
اما بحکم صورت که تقدیر آسمان نهاده اند و در آفرینش آسمان
صورت حرکت دارد و زمین ساکن است، و همان قوت که در
آفتاب و ماه و کواکب مینماید همان قوت در سنگ سیاه
و ظلمت است، اما دیدن لازم است و جمله مقابلات را هم قیاس
می باید کرد پس گویند چنین نور الهی نخست از افلاک ^{سطح} ^{۲۵}
کواکب بر زمین می تابد و از مرکز زمین می برآید

و آسمانها را آبا خوانند و چهار طبائع امتهات گویند
و سعادتن و نباتات و حیوانات را موالید گفته اند و ایشان
پدر اند در زمین و بروی زمین چون حیوانات از مورچه تا به مردم

سه طائفه حیوان است پس آن قوت نور الهی هر چه در آید
 امحاء و موالید الطاف زنده است در شخص مردم مستجمع
 میگرداند و باین صورت خاص بخدائی میرساند پس بحکم اضاف
 مردم عالم پراکنده است، عالم جسمانی و عالم روحانی بحکم حقیقت
 هر دو عالم پراکنده است و مردم مستجمع اند ازین سبب است
 که عالم را انسان کبر کویند و مردم را انسان صغیر خوانند و
 از رومی حقیقت عالم را انسان صغیر و مردم را انسان کبر گفته اند
 پس عالم است که جمع تفضیل مردم است و مردم است که تفضیل
 جمع عالم است و عالم پراکنده چون جمع شود زندگی مردش
 خوانند و مردم زنده چون بمیرند و پراکنده شوند آن وقت
 عالم پراکنده اشش گویند **اللَّهُ الْحَقُّ وَتَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ**
الْعَالَمِينَ در باب پنجم صفت عالم روحانی را با بنجام خاتم
 رسانید و جسمانی در اینجا تمام شود و روح و جسم با هم دیگر
 تمام و بکمال اند و گستره از هم دیگر نیستند پیوسته و پیچ در
 پیچ اند مولانا توفیق بدهد و عاقبت بخیر بگذارند و هو حسبن الله

۲۷

و مولانا
باب پنجم در باز نمودن عالم روحانی و صفت
 اهل

اهل تضاد و اهل ترتب و اهل وحدت
 بایده دانست که عالم جسمانی و روحانی با هم کامل اند و نه
 از هم نیستند که مولانا میفرماید که تن و جان بهم تن است و جا
 و تن بهم جان و مقول و محسوس بهم مقول اند و محسوس و
 مقول بهم محسوس و حقیقت بهم حقیقت است مثلاً جاز را
 بحشم اضافی پسنی تن باشد و تن را بحشم حقیقت بینی جان
 باشد و اگر مرد و وحدت خداوند را بحشم اضافی بیند کثرت خلقت
 دیده باشد و اگر کثرت خلق را بحشم حقیقت بیند وحدت
 خداوند را دیده باشد و در جمله مقابلات همچنین بایده دانست
 که هر که حقیقت را بجای خویشتن دارد از دهم و خیالات دنیار
 شد و از رنج عظیم بر آساید که بابا سیدنا قدس الله روحه
 میفرماید که هر که را بر این دو کون الفتی است باید از همه رنجها بر آساید
 و مولانا علی ذکرة السلام میفرماید که هر که او مرد حقیقت است ۲۷
 این هر دو کون او راست

و در فضل مبارک میفرماید که چون خدا اقیامت معین
 و مشخص باشد چون شریعت خدای موهوم و مخیل باشد پس چه
 بماند که نه موهوم و نه مخیل باشد اما بکون شریعت خلقش خدای را

و همنك می پسندارند اما در جمله عالم روحانی میگویند كه عالم مردم است از این سبب میگویند كه قوله تعالى إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیْوَانُ لَوْ كَانُوا یَعْلَمُونَ یعنی سراسر آخرت زنده است و در جای دیگر فرموده كُلُّ حَبَرٍ وَمَدَرٍ یَنْطِقُونَ یعنی هر سنك و كلوخ آن عالم همه سخن گو باشند و بجز مردم كه نتوانند سخن گفتن پس در آن عالم جز مردم چیزى دیگر نتواند بود

حال باید دانست كه همین صورت مردم صورت خاص خداوند است جل جلاله كه در این صورت باشد كه ظهور کرده است چیزی دیگر نمانده كه در عالم روحانی هم بدین صورت باشد كه حضرت رسول میفرماید إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ یعنی خدای تعالی آدم را بصورت خویش آفرید؛ و حال معلوم میشود كه خدای تعالی در صورت آدم ظهور کرده است و آنكه بعضی میگویند كه خداوند بصورت خلق در میان خلق ظهور کرده است برضی ایشان را هرزه سخن میگویند كه خدای تعالی بصورت خلق چون باشد؛ اما خداوند مردم را بزرگ و شرف کرده است

و بحکم اضافه در این صورت خاص خویشان در آورده است تا بحکم
حقیقت با ذات خویشان رساند و غرض کل الهی آنکه از آفرینش
مردم حاصل شوند

در فضل مبارک میفرماید که خدای تعالی همه چیز را بسوی
مردم آفریده است و آنکه بعضی مردم را بسوی خود آفریده است
و از مرکز خاک تا فلک الافلاک همه جسمانیها و روحانیها را باید که
بعاد خود برسند و با معاد رسیدن هم بواسطه مردم است
فی الجمله مردی که نیک باشد و در بندگی خداوند زمانی
تقصیر نهد و با اهل وحدت نزدیک باشد ایشانرا فرشته خوانند

چنانکه در کلام وارد شده است که قوله تعالی وَ لَوْ جَعَلْنَاهُ مُلْكًا
لْجَعَلْنَاهُ رُجُلًا وَلَلْبَسْنَاهُ عَلَيْهِمْ مَائِلَ سُنُورٍ ^{نظم}

فریدون فرسخ فرشته نبود ز شک و ز عنبر سرشته نبود
باد و دوش یافت این نیکوئی تو داد و دوش کن فریدون توئی
و مردی که روی از خداوند زمان گردانیده باشند و رو بسوی خود
آورده باشند و کسانی دیگر را که راه کنند آنها را شیطان و
غول و دیو خوانند و مردی که در نیکی بدرجه فرشتگی زبیده

بآیه از سورة الانعام (۷۱)

باشند

نرسیده باشند و در بدی هم نه چون دیوان باشند ایشان را
پریان خوانند و گروهی که در باطن سخن زیاده از آن گویند
در ظاهر آنها هم پری خوانند و مردم پاکیزه و خوش رو
از جمله کودکان و برنا را هم پری خوانند و شاعران هم شوق
نیکو روی را و نیکو خوی را پری خوانند

و بابا سیدنا قدس الله روحه میگوید که این ترکان
نه از فرزند آدمی اند و بعضی ترکان را جستیان خوانند یعنی
پریان گویند پیش از حضرت آدم این جهان را پریان
داشته اند یعنی ترکان

و در میان خلق در باره بهشت و دوزخ گفت و گو
است اما مولانا علی ذکره السلام چنین میفرماید که هر که میخواهد که شخص
صواب و شخص بهشت جاودانی را ببیند در مردی باید نگریست
که خلق را بخندای خواند و خدای داند و بردین حریصی نکند
در این باب حضرت رسول علیه السلام در حدیث می فرماید
السَّالِمَانِ بَابٌ مِنَ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ چون در بهشت مردی باشد
که پیش کاوش هم مردی خواهد بود و در حدیث دیگر حضرت پیغمبر
فرموده که سلمان جان بهشت است چون جان بهشت مردی باشد

بسته شخص بهشت هم مردی خواهد بود بدلیل این دو
 حدیث که فرموده اند، در جای دیگر و در فصول مبارک میفرماید
 که شخص عذاب هم در دوزخ است که آن دویی باشد و حب
 آمد که اولی خود دوزخ باشد بدلیل عقلی و سیدنا میفرماید
 که سنک سیاه را چون عذاب خواهند کرد دویی خواهند کرد
 تا در مقابل خداوند بایستد و بعد عذابش کند و سنک
 سپید را ثواب خواهند داد چون شخص ستمش کند تا بزرگ
 خداوند خویش باشد، حال چون نیکو بینی که سنک سیاه
 و سنک سپید در آن عالم همچون مردمی باشند و جمله لوح و قلم
 و عرش و کرسی و روح الامین و روح القدس و هر چه خواهی
 دیدن و گفتن در حجاب هم مردمی باشد و خدای در آن عالم
 بر این صورت باشد چه خبر باشد که نه بر این صورت باشد، این
 عالم خبر معین و مشخص باشد حال باید دل از مصنوعات و خیالات
 برمیاید داشت تا از ظلمات و ضلالت برهند و بروشنایی
 عالم دین رسند، طاعات و عبادات آن باشد که مردان خداوند
 اما در کون تضاد این شناخت حاصل نمیشود و ممکن
 حاصل شدن زیرا که کون تضاد کفر است و در کفر مطلب برآورده نشود

حال در کون ترتیب کویم و در کون ترتیب هم اسم
 شناخت میسر نشود چو کون ترتیب هم کون شرک است ایشان چون
 بعالم وحدت رسند که عالم خاص اوست خود را و خداوند خود را
 باز شناسند و کل کائنات و موجودات را بدانند و هر یک
 را در آنجا بجای خویش تن بتوانند شناخت، و اهل تضاد و ترتیب
 ۳۲ و وحدت این هر سه گروه از خداوند خویش تن بدید آیند مثلاً
 گروهی که عز و علا را ببینند و نه خواهند دید همین خود را ببینند
 و به ترس و خیالات راضی اند این گروه اهل تضاد باشند،
 گروهی که عز و علا را ببینند و خود را هم نیز ببینند و خواهند
 این گروه اهل ترتیب خواهند بود و گروهی که همین او را ببینند
 و او را خواهند و او را خواهند و خود را هیچ نه بینند و هیچ
 ندانند و نخواهند ایشان را اهل وحدت خواهند، حال مؤمن
 جد و جسد باید تا از کون تضادی که کون کفر است بیرون
 آیند و بکون ترتیب رسند و از کون ترتیب هم که کون شرک
 و نفاق است جسد باید کرد تا بیرون آیند و بکون وحدت
 که کون حقیقت است دیگانه می مولانا است رسیده باشند
 آن وقت ناجی و رستگار باشند

باز از اول مطلب بگویم تا مؤمنین بفیض برسند
 گروه تضاده و ترتیب را چون مرکب جمانی ایشان برسد و از این
 دارد دنیا بروند با لکت باشند یعنی از خدا و خداوندی برفتند
 بعدم جاودانی خود رسند که دوزخ است، و اهل وحدت به
 حقیقت ناجی اند یعنی با خدا و خداوندی خود رسند که بهشت
 سرمدی است بدلیل قول حضرت رسول علیه السلام که
 ۳۳ میفرماید مَا بَعْدَ الدُّنْيَا دَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا، و مولانا علیه
 ذکرة السلام میفرماید که بقیاست هر کس بخدا رسید جاودانی
 رسید و هر که از خدا وندافت و جاودانی افتاد چون خدا
 همه اوست و هر که از همه افتاده باشد چه بماند چون از
 دنیا برفتی همین خداست و عدم جاودانی هر که از خدا وندانی
 میباشد مبارکش باد و هر که نیستی جاودانی میباشد
 هم مبارکش باد که حضرت پیغمبر میفرماید وَيَكُنْ مِنْ أَهْلِ
 بَعْدَ الْمَوْتِ، یعنی هر که پیش از مرگ جسمانی بیدار نگردد و بعداً
 مرگ چه سود و چگونه بیدار شود در عدم، اما محتسبان خلق را
 بدانچه در عالم جسمانی عذاب سخت نمایند در آخرت کم خوا
 بود مثلاً کشته اند که شما کناه کنید خدای تعالی شما را

در دوزخ کنند فرشتگان بعبودای آهستین و آتشین سر
 و مغز شمارا خورد گردانند و خاکستر کنند و بار دیگر زنده کنند
 و همیشه شمارا می رنجانیده باشند و ماران و کژدمان شمارا
 میگزیده باشند و از اینها خلق را می ترسانند تا گناه کمتر
 کنند و بر گناه کردن دیسر نشوند و یکدیگر را هلاک نه کنند تا
 رونق عالم جهانی برقرار بماند و به عالم روحانی و کون حقیقت ^{۳۴}
 توانند رسید و همچنان چیزیکه در عالم بخورند بدان سبب شوند
 و خرم باشند و امیدوار میمانند تا در طاعت بگویند مثلاً
 گویند بهشت باغ و بوستان و آبهای روان و درختان بزرگ
 و میوه های خوش بوی و حوران و پریان و نشت و بر خاست
 بایشان در قصرهای که خشتها یکی از زر و یکی از سیم و نختهای
 آراسته و مرصع و خوردنی ها همه مرغ بریان و نان و حلواها
 باشد و سید شاه ناصر خسرو فرماید ^{نظم}
 کس نبودی نام فردوس برین را بر زبان
 که نه به مرغ و نان و کلیجه و حلواستی

نه در دیوان ناصر خسرو که در طهران در سنه ۱۳۰۶ هجری چاپ شده در صفحه ۱۴۴ همین بیت
 موجود است
 ردی ز می خراب کی کردی اگر نه در بهشت بر آید نان دیکت قلیه و حلواستی

و گویند

وگویند شراباً طوراً خورند خداوند تعالی در آنجا شمار سالی میکند
 که قوله تعالی وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا مانند اینها امید
 میکنند که اگر بگویند مگر بجای برسند و بعضی محققان گفته اند که
 اگر شما گناه کنید و درخواهید افتاد تا که در جهنم بگردید و پنج هزار سال
 بمانید که در کلام فرموده تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ
 كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ و بهفتاد هزار سال هم
 گفته اند که شمارا موشش و خرس و خوک کنند البته آن
 وقت این صورتها بصاحبان آنها نیکو نخواهد نمود باز در جنب
 آن صورتها آنها را ترسانند و امیدوارشان هم بکنند
 آن وقت هم اگر طاعت دارید بجوار رحمت خدای تعالی خواهید
 رسید و اگر طاعت ندارید در درک پنجاه هزار سال بمانید
 و فریاد کنید که یَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا و در آنجا هیچکس
 بفریاد شما نرسد و خدا پرستی آن است که عزیزی گفته است (فرد)
 دو قدم پیش نیست تا در دوست
 تو در اول قدم همی مانی

له آیه ۲۱ از سوره الانشا (xxvi) له آیه ۴ از سوره العراج (xxv)

له آیه ۴ از سوره النبا (xxxi)

و خداوند

و خداوند قیامت میفرماید که عوَابِ قُرْبَتِ بَاخْدَاست
چون تو هیچ نباشی همه او باشد قُرْبَتِ اَز این نزدیکتر محو اِه
دیگر عزّو علا میفرماید که دعوتِ بَاخْدَا و خدائی میگویم نه باخدا
شناسی و خداپرستی پس در جمله حقیقت که فضول مبارک
بر این معنی مقتر است که خلق را در این عالم عدم خویش را بایه
دیدن تا بحکم حقیقتِ بَاخْدَا و خدائی رسند و از کون کهنه و
و تضاد و ترتیب برهند که در این مطلب حضرت رسول اکرم میفرماید
مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ

و بابا سیدنا تس ستره میفرماید که امیدمی که با خدا می
بوانم داری باین برادران مؤمن دست کوتاه نکن، و بحکم حقیقت
سخنان محققان یکی باشند همچنانکه ذات ایشان کیست
بحکم اضافه عبارتشان کسته و پراکنده باشد همچنانکه
شخصشان جدا و پراکنده بیناید و اهل وحدت همه مؤمن و موقن
و عارف اند، مولانا توفیق ارزانی دها و هو سبنا و کفی

باب ششم در بیان معنی نظم کردن این دیوان
و حمد و ثنای مولانا تقدس ذکره و اعلیٰ کلیمته، باین سبب
گفته شد که حمد عزّو علا به نظم و نثر بندگان حاجت است

عز و علا دارای این هر دو عالم است بقول و فصل بندهکان
 چه حاجت دارد؛ بآن سبب گفته شد که تا ذکر او باقی ماند
 چنانکه شعرای خوب حضرت محمد مصطفی راجان خویشان
 گفته اند تا نام ایشان بر روی عالم باقی بماند که حال او نه چون
 حال خلق باشد که ذات او جل جلاله ابد الابدین باقی است و
 اورا نه اول است و نه آخر و نه ظاهر و نه باطن و او هو
 بِكُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ عَلِيمٌ است چه جای آنکه نام و ذکر او
 بزبان خلق که نیست بحقیقت اند بماند باقی یا نماند؛ پس
 عز و علا از همه چیز منزّه است و نیز او بهیچکس حاجت ندارد
 و همه کس را باو حاجت است که فرموده عَمَّا يَقُولُونَ
 الظَّالِمُونَ عَلَوْا كَبِيرًا، و این نظم و نثر که کثرین بندهکان
 او جل شایسته گفته است نه بآن سبب گفته است که تا آنجا
 چیزی بدانند و بنده بفضل و رحمت بی انتهای او قدر ناقص
 خویشان این قدر میدانند که اگر ندانستی نتوانستی گفت و
 نیز بدان سبب گفته است که تا اسم بنده باقی ماند، هر کرا غم روزگار
 باشد از خدا و خدائی بیفتد، و گویند که حضرت سلمان بنده
 رسید و هر که بنده ابرسد سلمان روزگار باشد فی الجمله با سلمان

۳۷

سیباید بود یا باسکه، و حضرت پیغمبر به همین سبب فرمود
 اِنَّكَ بَعْدَ الدُّنْيَا ذَارُ الْجَنَّةِ وَنَارًا

باز بر سخن خویش شویم و نیز به سوی او کشته است
 تا او را تشریف حقیقی دهند که این تشریف حقیقی خداوند ذکره اسلام
 ارزانی داشته به هر کس که دهد اگر آن کس سر بیدار آخرت فرود
 آورد ویدهٔ همت بسوی عالم ارواح و اجسام بکشد و دید با سر بکند
 با دوزخ بدین سر بکند باد و در پیش کرک و کفار و سگ انداخته با و غریزی فرود
 فردا هر که چون کرکس به مرداری فرود آید و دوسر

۳۸

کی تواند همچو طوطی طم شکر و شستن

و در جای دیگر فرموده، رباعی،

مرغی که خبر ندارد از آب زلال

منقار آب شوره دارد همه سال

گر آب حیات را به پیشش آرند

زان آب خورد که خورده باشد همه سال

و دیگر نه بان سبب کشته شد که ذکر در میان خلایق باقی بماند زیرا

که عزت و علا بنده را به بقا گردانید و ابد الابدین به بقای او

عزت و علا باقی و پاینده بماند آنگاه اگر ذکر بنده باقی و پاینده بماند

یا نماند ببنده را از آن چه سود و چه زیان لغو زبانه
 را ملعون کند و خود در دو عالم ببنده را را وجودی نماند و بعد
 جاودانی افتند آن گاه ذکر بنده باقی باشد یا نباشد
 و آن وقت باز بنده را هم از آن چه سود و چه زیان دهر
 بنده که در عدم باشد او را از هیچ چیز خبر نباشد
 از خدائی که هست و نه از خلق که نیست هر کس که بعد
 افتاد او، همچون حال سگد باشد

شخصی از مولانا علی ذکره السلام سؤال کرد که یا
 مولانا شما منبع رحمت و فضل و کرم و لطف سیب باشی سگد را
 هم بشخص و جان باز آرد و بر او رحمت کن، حضرت مولانا بجا
 فرموده اند که مولانا اگر هم رحمت بکند اما او نیست شده از کجا باز
 آید سرائی که همه نیست شد حد آن بجا باشد فی الجمله هر چه در حق
 جملہ مبطلان بینند همان سگد باشد و هر چه در حق جملہ محققان گویند
 همان سلمان باشد مثلاً بنده از خدا و خدائی بیفتاد و اگر کسی
 گوید بسوی چه گویند بسوی برادران مومن که همچون مایان
 ضعیف تر باشند و از آن گفتند که سخن نظم بر خاطر مردم
 آیمخته و دل آویز تر از سخن نثر باشد زیرا که با نظم افکندن بیشتر
 باشد

باشد، مؤمنان بسبب ضعیفی در عالم تضاد مانده باشند
چون بر این معنی وقوف یابند جهد کنند و بکوشند که از
کون تضاد بکون ترتیب رسند و اگر بکون ترتیب مانده باشند
جهد و جهد بکنند تا بکون وحدت رسند چرا که کون وحدت را
نهایتی نباشد زیرا که صفات مقدس او را نه مبدأست
و نه بدایت و نه نهایت و نه اول و نه آخر مثلاً علم قدرت
است و فیض و رحمت و احسان و هر چیز را نسبت
بعجز و علان کند آنرا نهایت نیست

پس کتابی باشد که بکون وحدت رسیده باشد و
امرو که قیامت است جهد باید کرد که هر چند نیکی کنی نیکی
از خدا بیش یابی گفته اند که هر که یکث قدم پیش او آید
خداوند تعالی دو کام پیشو از آید، خداوند علی ذکره السلام
میفرماید که ما ای حاجیان خانه حقیقت خدا امروز که روز
قیامت است جهد کنید تا مولانا جل جلاله همه را توفیق
ارزانی دارد بفضل و کرمه هو حسبنا

باب هفتم در معنی تواریخ و در تاریخ تمام
شدن این کتاب از بجزک محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم

چندین سنه موافق این هر دو تاریخ اسکندر رومی سنه
و آن هم موافق این هر سه تاریخ از صدر کونین عمر خیام
نشا پوری و ابوالفتح بطامی و مظفر اسفرائینی در عهد ملک
شاه سلجوقی در زمین عراق چندین سنه و این تواریخ آنکه
مجتهمان در تقویم ثانویسند و از تاریخ کواکب سیاره تا باخر
دور عطار و از تاریخ کواکب ثاببات و حساب کواکب
بر صدر رساله یکدرجه روند و هر سه سی و شش هزار سال
جمله فلک بگردند و در این روز ماه سعد تمام در سلطان بود
و عیوق در جوزا بود و اوج شمس هم در جوزا بود، دیگر آفرایم
بدین حساب باید کرد از تاریخ انبسیای اولو العزم تا آخر دور
آدم سر ندیسی و از تاریخ امامان مستقر صلوات الله علیهم
چنین فرماید که هفت هزار سال قائم قیامت مذکوره السجود و ایح
ظهور کند و چون هفت بار ظهور کند آن بار هفتم را
قیامه القیامات گویند و در این دور ما قائم قیامت
گویند و در اقلیم چهارم که اقلیم شمس است در بین
بابل و دیار عجم از میان جبل یعنی کوه دیلمان بر قلعه الموت
مولانا بود و از اول این ظهور مبارک تا بوقت تمام شدن

این دیوان که بیش چهل سال شمس بود این
 نسخه با تمام رسیده القصص بحق مولانا
 یا مولانا، تمت کتاب بعون
 ملک الوهاب
 تمام شد

مطلوب المؤمنین

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَزَّزَنَا بِنَفْسِهِ عَلَّمَنَا مِنْ شُكْرِهِ
وَفَتَحَ لَنَا بَابًا مِنْ أَبْوَابِ الْعِلْمِ بِرَبِّهِ وَكَفَّلَنَا
بِاخْتِلَاصٍ فِي تَوْجِيدِهِ هر چند که این کترین بندگان
دعوتِ هادیّه محمد طوسی خود را قابل آن نمیداند که از علم
سخن گوید اما چون حضرت عَلِیّاً لایزال نافذاً اشارت فرمود
اند که بنده آنچه از فضول مبارک مقدّس و از کتبِ پیشوایان
دین خوانده و از معاملات شنیده شتمه با مؤمنان طالب
تفسیر کن، بموجب فرمان این بنده کسبیل این چند کلمه
انتخاب کرده تا کسانی که طالبِ دین حق باشند ایشانرا
فهم این معانی دشوار نباشد، چون ترکیب وجود آدمی از
چهار طبایع خالی نیست این مختصر را برابر طبایع چهارگانه

بر چهار فصل اختصار کرده شد تا کسی که طالب دین حق
باشند پیروی نمایند و این رساله را مطلوب المؤمنین
نام نهاده شد و این حقیر را توفیق بکرم عظیم خداوند
عزیزان و اصحاب زاده هم آید **تَوْفِيقُهُمُ الْخَيْرَاتُ** که چون
این رساله را ملاحظه نمایند از لفظ رکبک و یا معنی نایبک
و یا سهوی و خطائی بینند آرزای این بنده عام تمام دانند
و اصلاح در آن ارزانی دارند و آرزای راه مکرمت بذیل
شفقت پیوشانند و اگر سخن پسندیده و معنی بجایگاه بینند
آرزای وجود مبارک خداوند زمان ذکره السلام دانند و بس
رضا استماع فرمایند و این ضعیف ذلیل را بدعای خیره
یاد فرمایند

فهرست فصلهای مطلوب المؤمنین که تفصیل می آید
این است **فصل اول** در بیان مبدء و معاد **فصل دوم**
در بیان مؤمن اسماعیلی **فصل سوم** در بیان تولا و تبرات
فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت
در بیان مبدء و معاد، مرد عاقل را بجا
فصل اول دانست که مبدء وجود آدمی از اثر باری تعالی

میانجی عقل و نفس و افلاک و انجسم و تأثیرات طایع مجز
 میشود و این عالم مغلی اثری است از عالم علوی چنانکه از حکمت
 الهی و آثار دلائل عقلی معلوم میشود که آنسرید کار را سبحانه
 و تعالی مقصود از آفرینش عالم آدم بوده است بدین معنی که
 قوله تعالی کُلَّا كَ لِمَا خَلَقْتُ الْإِنْسَانَ وَ عَلَّمَ مَعْرِفَتَ
 که در آدمی موجود است در افلاک و انجسم و معادن و باقی
 حیوانات موجود نیست و آدمی را از جمله موجودات برگزیده
 است بدین معنی که وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ
 فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ و چون مبدء وجود آدمی از امر واجب
 الوجود موجود شد و مقصود آفرینش این عالم او بود و او
 شریف تر و هری است پس هر آدم عاقل را واجب باشد که
 مبدء و معاد خود را چنانچه شرط است بجای آورد و بداند که
 از کجا آمده و بجهت کار آمده و باز گشت او بجا خواهد بود تا خود را و
 آفرینش عالم را بداند و باطل نکرده باشد و این معنی
 جز بمعرفت آنسرید کار حق سبحانه تعالی حاصل نیست و
 معرفت آنسرید کار جز بمعرفت رسول علیه السلام و فرزندان

له آیه ۷۲ از سوره الاسری (xvii)

۴ بحق او که امام زمان و خلیفه موصی و قائم مقام او است
حاصل نیست بدین معنی که قوله تعالی اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ
خَلِیْفَةً لِّهِ و حدیث حضرت رسول علیه السلام است که
لَوْ خَلَّتِ الْاَرْضُ مِنْ اِمَامٍ سَاعَةً لَّمَّا دَثَّ بِاَهْلِهَا وَ
مَنْ مَاتَ وَلَمْ یَعْرِفْ اِمَامَ زَمَانِهِ فَمَاتَ مِیْتَةً جَاهِلِیَّةٍ
و الْجَاهِلُ فِی النَّاسِ یعنی هر کس بمیرد و امام زمان خود را
نشناسد مرگ او مرگ جاهلان باشد و چون کردگار خود را
بدانست و معرفت رسول و امام زمان حاصل کرد مبدء و
معاود خود را دانسته باشد بعد از آن بروی واجب باشد
شرائط بندگی و فرمان برداری بدین معنی که قوله تعالی
وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لَیْعْبُدُوْنِ یعنی نیافریدم
پری و آدمی را الا از بهر آنکه مرا پرستند و بشناسند و عبادت
کنند پس پرستیدن موقوف است بشناخت و شناختن
حق تعالی بقول تنفاس میسر نمیشود زیرا که هر معرفت و هر صفی که انسان
ست بی تعلیم حاصل نمیشود پس شناختن حق تعالی شکل ترین
چیزهاست و حق او را بود که تعلیم احتیاج داشته باشد و این

له آیه ۲۸ از سوره البقرة (II) له آیه ۵۵ از سوره الذاریات (III)

تعلیم معلّمی رسد که او را با کتاب معرفت هیچ احتیاج نباشد
 پس بر جوهری که مقصود آفرینش این عالم او بوده
 واجب نکند که بماند حیوان بخورد و بخشد و لذّات نفسانی
 مشغول شود و در امر و نواهی تقصیر کند تا از حیوان باز پستتر بود
 بدین معنی که قوله تعالی **إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا**
 افتاده باشد پس بهر وقتی که مرد عاقل بر موجب امر و فرمان
 امام زمان مأمور بامر معلّم صادق باشد مال و عیال و جان
 و تن که همه عاریت است همه را در راه حق بذل کنند و وجود
 خویش را کلی از پیش بردارند چنانچه از امر واجب الوجود
 موجود شده است از این عالم مجازی نیز بعالم حقیقی باز گردد
 بدین معنی که قوله تعالی **كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَيَّ أُصْلِيهِ بَأْمَعًا**
 خود رسیده باشد این است شهر طر مبدء و معاد باز گردد

بأصل خود همه چیز، زبر صافی و نقتسه دار زین
 در بیان مؤمن اسماعیلی، جماعتی که طاب
 دین حق اند و خود را اسماعیلی میدانند
 میباشد که شهر طومنی و معنی اسماعیلی را بدانند معنی اسماعیلی

له آیه ۴ از سوره الفرقان (xxv)

بدانند

بدانند معنی اسماعیلی آن است که هر که دعوی مؤمنی کند
 اورا باید سه نشان داشته باشد اول معرفت امام زمان
 اورا حاصل باشد با ثبات حجت اعظم و امور اُمرو فرما
 مسلم صادق باشد و یک لحظه از ذکر و فکر حق تعالی نباشد
 و دوم رضا یعنی هر چه بدورسد از خیر و شتر و نفع و ضرر
 بدان متغیر نباشد، سیوم تسلیم یعنی باز سپردن عوباز
 سپردن آن باشد که هر چه هست و به آن جهان نخواهد شد
 همه را عاریت داند و باز سپارد چون جان و مال و عیال
 که همه عاریت است و باقی حالات دنیا را در راه حق بذل کند
 تا بدرجه مؤمنی رسیده باشد بدین معنی که فَلَا وَرَءَیَکَ لَا
 یُؤْمِنُونَ حَتّٰی یُحْکَمَ لَکَ فِیْمَا تَنٰجَرُ بَیْہُمْ ثُمَّ لَا یُحْجَدُوا
 فِیْ اَنْفُسِہُمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّمُوا تَسْلِیْمًا
 بعد از آن موقن باید شدن بدین معنی که قوله تعالی یُؤْمِنُونَ
 بِالْغِیْبِ وَ هُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ یُوقِنُونَ ۳ و موقن را هم سه
 نشان باشد اول حق الیقین یعنی درستی یقین دوم

سه آیه ۸۰ از سوره النساء (۱۶) ۱۷ آیه ۳ از سوره البقرة (II)

سه آیه ۳ از سوره البقرة (II)

علم الیقین

نہ (۳)

علم الیقین یعنی دانستن یقین سیوم عین الیقین یعنی
 ذات و حقیقت را به یقین دانستن، حق الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که از دنیا روی آخرت دارند و علم الیقین درجه مؤمنانی
 باشد که بدرجه کمال آخرت رسیده باشند و عین الیقین درجه
 مؤمنانی باشد که از دنیا و آخرت بگذرند و ایشان اهل وحدت
 باشند و بدرجه وحدت وقتی توان رسید که از هستی خود
 بکل الوجود بسترند و بهشت و ثواب و کمال خود نطلبند از
 دنیا و آخرت از هر دو بگذرند بدین معنی که قَالَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ
 السَّلَامُ الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ
 حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَهَما حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى
 و رسول علیه السلام فرمودند که دنیا حرام است بر اهل آخرت
 و آخرت حرام است بر اهل دنیا و هر دو حرام است بر اهل الله
 تعالی، این است شرط مؤمن اسماعیلی که یاد کرده شد بخود ولی نما
 در پیمان توتی و تبسرا و هر که
 دعوی دین داری کند او را

فصل سیوم

دو چیز چاره نباشد اول توتی و دوم تبسرا و تبراین
 معنی که الَّذِينَ لَهُمْ حُبُّ اللَّهِ وَبُغْضُ فِي اللَّهِ حَقِيقَتِ

توئی رومی با کسی کردن است و حقیقت تبسّر از غیر او بیزا
شدن

و توئی تبسّر را هر یک ظاهری و باطنی هست، تو لا
ظاهر آنکه رومی با نیکان کند و تو لای باطن آنکه رومی
بامر خدا کند یعنی امام زمان، و تبسّر ای ظاهر آنکه
از بدان بسترند و بیزار شوند و تبسّر ای باطن آنکه از هر چه
جزا دست ببرند و بیزار شوند، و توئی و تبسّر
بچهار چیز تمام شود اول معرفت دوم محبت بیوم
هجرت چپارم جهاد، و این چهار چیز را هر یک را ظاهر
و باطنی هست، ظاهر معرفت آنکه خدایرا بر خدا یعنی امام زمان
که خلیفه است بشناسند، و باطنش آنکه غیر او را نشناسند
و ظاهر محبت آنکه او را بپرستند و دوست دارند و باطنش
آنکه هر چه جزا دست او را دوست ندارند، و ظاهر هجرت آنکه
از دشمنان او بسترند و بیزار باشند و باطنش آنکه هر چه
جزا دست چون عیال و جان و تن که همه عاریت است از
همه بسترند و بیزار شوند، و ظاهر جهاد آنکه با دشمنان حق دشمنی
کنند و باطنش آنکه با خود در ترک لذات و شهوات

کوشش

کوشش نمایند و جهاد کنند و همه را در راه حق نیست گردانند
چون این معانی را بجای آورده باشند توئی و تبرای
حقیقی درست شده باشد این است شهر طوئی و تبرای
حقیقی که یاد کرده شد بحد و ولی زمان

فصل چهارم در بیان هفت ارکان شریعت

و تاویل آن، نیز دیکت همه
طائفه روشن است که پیشتر از ظاهر بباطن هیچ چیز نتوان
رسید و هر چیزیکه موجود است او را ظاهری و باطنی است
مثلاً ظاهر که عالم سفلی است و عالم باطن که عالم علویست
و هر چه در این عالم سفلی که ظاهر است موجود است در عالم باطن
موجود خواهد شد

اول ظاهر شریعت آنکه پوست موجود میشود بعد از آن
مغز و دانه و بار که مقصود است بکمال میرسد پس هر که در حق
خدا پرستی کمد باید که اول ظاهر شریعت که پوست است بدانش کمال
ببندد و از امر و نواهی آن که هفت ارکان شریعت بر
قانون شریعت بجای آورد و بعد از آنکه ارکان ظاهری را بجای
آورده باشد و خواهد که معنی آن را بداند که باطن است و بدانش

از این عالم سفلی بدان عالم باطن باز گردد و بمقام اصلی خود
رسد برین موجب باید که هفت ارکان حقیقت ربیجی
آرد تمام و حقیقت بوده باشد

اول شهادت، و شهادت آن باشد که خدایا یا امام
زمان شناسی بدین معنی که اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً
دویم طهارت، و طهارت آن باشد که از آئین سنت

گذشته دست برداری و بر هر چه امام زمان فرماید حق دانی و طبع
ملا امر او باشی بدین معنی که قوله تعالى الذِّینَ اٰمَنُوا اَطِيعُوا اللَّهَ
وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۝

سیوم نماز است، و نماز آن است که یک نفس
از طاعت خدا و رسول خدا و خلیفه خدا غافل نباشی تا پیوسته
در نماز باشی بدین معنی که الذِّینَ هُمْ عَلٰی صَلٰوةِیْهِمْ دَائِمُونَ

چهارم روزه است، و روزه آن باشد که هفت
اعضای خود را از ظاهر و باطن بفرمان خدای تعالی بسته گردانی
بدین معنی که قوله تعالى قَالَتْ مَرْیَمُ اِنِّیْ نَذَرْتُ لَیْسَ بِلِیْطٍ صَوًّا

له آیه ۲۸ از سوره البقره (II) له آیه ۲۶ از سوره النساء (۱۷) له آیه ۲۳ از

سوره الماعن (XXI) له آیه ۲۷ از سوره مریم (LIX)

یاد کرده شد بجای آرند تا مرد حقیقت باشند که امر و نواهی
و تکالیف شرعی بسیار آسان تر است از تکالیف حقیقی بدان
سبب که مرد شریعت اگر هر طاعتی که در شریعت بر او واجب
باشد بدو ساعت در شبانروزی توانست کرد و بعد از
آن بهر مهم و کسب و کار دنیوی که باشد مشغول شوند و بحکم
شریعت خدای پرست و رستگار بود، و امر و نواهی حقیقت
دشوار تر است بدان سبب که مرد حقیقت اگر طریقه العینی از
نماز و روزه و طاعت امر و نواهی باطنی باز ماند و غافل شود ۱۳
در آن وقت هر چه گوید و بپسند و کند نه بسوی خدا باشد
بلکه اگر کاسه آبی دیالقه نانی بی یاد خدای تعالی از حبت
رفع تشنگی و کرسکی خورد و او را رفع نکند و آن آب
نان بر او حرام باشد بحکم حقیقت و او مرد حقیقت و اهل
باطن نبود بلکه هر طاعتی که کرده باشد ضائع بود و او خدای
پرست و رستگار نبود، جماعتی که خود را بدین قوت نمی بیند
و با امر و نواهی حقیقی قیام نمیتواند نمود و الا آنکه دست
از طاعت شریعت کوتاه نکند که خسر الدنیا و الاخره

تله آیه ۱۱ از سوره الحج (XXII)

باشد

باشد و هر که خلاف این کند نه مرد و شریعت باشد و نه مرد
 حقیقت است محمد و بی دین باشد و حق تعالی همکنان^۱
 توفیق طاعت ظاهر و باطن ارزانی دارد و برابر حق
 تعالی و فرمان امام زمان و متابعت سر آن و اجاب حضرت
 رسول علیه السلام بدارد و ثابیت قدم دارد و از دوسوس
 شیطان و جور و ظلم ظالمان و بلای ناکبان و فتنه های
 آفر زمان در امان خود بدارد یا صاحب العصر و الزمان
 آمین یا رب العالمین بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ
 الرَّاحِمِينَ

تمام شد

رسالة مطلوب المؤمنین بتاريخ ۱۵ ر

صفر الطفر ۱۳۵۲ هـ

فهرست اسما و اصطلاحات

که در کتاب هفت باب موجود است

(نمره ۱ به صفحه های نسخه اصلی اشاره است که در حواشی نوشته)

آبا (آسانها)	۲۵	امام زمان	۷-۱۶
ابراہیم	۹	امام ستقر	۱۲-۱۴
ابلیس	۹	امان (عشر ثانی از امان)	۱۸
آخرت	۳۳	اقتات (طبائع)	۲۵
اخو الرسول	۲۳	ایرجید مسعود	۲۲
آدم	۶-۲۰-۲۸	انسیا	۹
آدم و آتش	۸-۹	انیاء و ادویا	۶
آدم سرنیچی	۴۰	انسان صغیر	۲۵
اصفهان	۳	انسان کبیر	۲۵
اضافات هر کونه	۲۳	اوصیا (عشر اول از امان)	۱۸
اضافی و حقیقی	۲۶	اولی	۳۰
الکوت (تلمذ)	۴۰	اهل بهشت	۹
امام (مولانا)	۷-۸	اهل ترتیب	۲۳-۲۶-۳۳

۱۱	ترسا	۲۳-۲۶-۳۲	اہل تضاد
۲۹	ترکان	۹	اہل دوزخ
۳۷	تشریفِ حقیقی	۲۳-۲۶-۲۸-۳۲	اہل وحدت ^{۳۶}
۳	تخطیب	۱۱-۲۶-۲۹-۳۵	بابا سیدنا
۱۸	تقی احمد (مولانا)	۲۰	بابا سیدنا حسن صباح
۱۸	جابر جفی	۴۰	بابل (زمین)
۴	جان	۱۰	باطنِ طریقت
۳۲-۳۹	جد و جد	۹	برائیمہ (است ملک یزدات)
۴	جماعت قائمہ	۱۵	بصرہ
۴-۱۳	جماعت محققہ	۱۷	بنداد
۵	جماعت ناجیہ	۴-۱۹-۲۰-۲۹-۳۰-۳۴	ہشت
۱۰	جو ودان	۲۱	پردہ ثقیہ
۲۰	حجت اکبر	۲۹	پریان
۲۲	حجتِ خدای	۱۶-۱۵-۱۴-۱۳-۱۲-۱۱-۱۰-۹-۸-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱	پینیمہ
۲۳	حجت قائم	۴۰	تاریخ اسکندریہ
۲۰	حجت وقائم	۴۰	تاریخ الامان مستقر
۲۱	حدودِ دین	۱۰-۲۴	تاویل

۲۲	خداوند حسن کبیر	۲۲	حدیثِ فرزند
۲۲-۳۷-۳۹	خداوند ذکره السلام	۲۲	حسن (خداوند تقدس اسماء)
۵-۱۳-۲۸	خداوند زمان	۲۲	حسن کبیر (خداوند)
۲۱	خداوند علی ذکره السجود الشیخ	۲۱	حسین عبدالملک
۲۱	خداوند علی ذکره السلام	۲۰-۲۱	حضرت مولانا
۳۵	خداوند قیامت	۲۱	حکیم تقیه
۲۲	خداوند محمد تقدس اسماء	۲۸	حکیم حقیقت
۲۴	خداوندی مولانا علی ذکره السلام	۱۹-۲۱	حکیم شریعت
۱۰	خضر	۱۰-۱۱-۱۹	حکیم قیامت
۱۶-۱۷-۱۸	خطبه مولانا علی	۱۷	حکوان بغداد
۱۷	خورشید قیامت	۲۱	حمید
۲۴	دُرّ یتیم (مولانا)	۲۲	حیدر مسعود (امیر)
۲۳	دعوت سیدنا	۵-۳۵	خداپرستی
۱۸	دعوت قیامت	۲-۲۵	خداشناسی (اصل دین)
۱۹	دعوت مبارک	۲۲	خداوند جلّه موجودات
۱۶-۱۷-۱۸	دمشق	۲۲	خداوند حسن (ولادت)
۹-۱۹	دوَر شریعت	۲۲	خداوند حسن جلّ شأنه

۲۱	سیدنا حسن	۱۹-۲۰-۲۱	دور قیامت
۱۰	شب ظاهری شریعت	۴-۸-۲۰-۲۹-۳۰-۳۱	دوزخ
۱۸	شخص و کثرت (امام)	۳۰	دویمی
۳۶	شعرا	۱۶-۱۸-۱۹-۲۰-۲۰	دیلمان
۳۱	شناخت	۳	دیلمی
۱۰	شنبه (موسی)	۲۹	دیو
۸-۹	شویم (ملک)	۱۰	ذوالقرنین
۱۲	شبیعیان	۶-۷-۱۳-۲۸-۳۰-۳۳-۳۵	رسول
۸	صابیه (امت آدم)	۳۱	روح الایمن
۳	صفات	۳۱	روح المقدس
۱۸	صور قیامت	۸	زین العابدین
۲۸	صورت آدم	۱۳	سائین (بت)
۲۷	صورت خاص خداوند	۳۶	سختنان محققان
۱۰	طوری سینا	۱۶-۳۲-۳۸-۳۹	سکده
۱۲	ظاهری و باطن	۱۶-۳۰-۳۷-۳۹	سلمان
۹-۱۰	ظاهری شریعت	۱۲	سنتی
۶-۱۲-۱۶-۱۷-۲۰	ظهور	۲۳-۳۰	سیدنا
۲۶-۲۸-۳۰-۳۱			

عالم تضاد	۳۹	عیسی دوز قیامت (حسن صباح)	۲۰
عالم جسمانی	۲۳-۲۶-۲۴	غدير خم	۱۴
عالم روحانی	۲۲-۲۷-۲۶	غول	۲۹
عالم وحدت	۳۱	ابوالفتح بطنای	۴۰
عبداللہ سبا	۱۴	فرزند (حدیث)	۲۲
عبداللہ عباس	۱۵	فرشته	۲۸-۲۹
عجم	۴۰	فرشتگان	۳۳
عراق	۴۰	فرعون	۱۰
عرفات	۸	فریدون	۲۹
علم سرخ	۲۱	فضل امیر حیدر سعود	۲۲
علم قیامت	۱۵	فضل تازی خداوند ذکرہ اسلام	۲۲
علی ابن ابی طالب	۳-۱۵	فضل فارسی	۲۳
علی ذکرہ السجود و تنبیج	۵-۱۸	فضل قاضی سعود	۲۱
علی ذکرہ السلام	۲۱	فضل مبارک	۲۷-۲۸-۱۸-۱۷-۱۵
علی (مولانا)	۱۴	فضول	۲۴
عمر خیام نیشاپوری	۴۰	فضول مبارک	۳۵-۳۰
عیسیٰ	۱۱-۱۲	فضل دہ خداوند	۲۱

۳۱-۳۲-۳۹	کون ترتیب	۱۵	قاسم التاروالجٹہ
۳۱-۳۲	کون تضاد	۲۱	قاضی مسعود
۳۲-۳۹	کون وحدت	۲۰-۲۱	قائم
۳۱	لوح و قلم و عرش و کرسی	۱۰-۲۰-۴۰	قائم قیامت
۳	متشبهان	۵-۱۱۴-۱۳-۱۵-۲۲	قائم القیامہ
۴	مجادلہ	۱۸	قائم (عشر ثلاث از امامان)
۶-۳۳-۳۴-۳۵	محققان	۲-۴	قائمیان
۲	محققان (قائمیان)	۵	قائمیان و محققان
۱۲-۱۳	محققان روزگار	۱۲	قائمیان کہ محققان روزگار اند
۵	محققان و قائمیان	۵	قبلہ
۲۲	محمد (خداوند)	۴-۶-۷-۱۴	قرآن
۱۸	محمد باقر	۴-۱۹	قروین
۱۲	محمد بن حسن عسکری	۱۲	قطب
۱۳	محمد ابن حنفیہ	۳۹-۱۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹	قیامت
۱۲-۳۶-۴۰	محمد مصطفیٰ	۴۰	قیامتہ القیامات
۱۲	محمد ہمدی	۲۱	کوشکما
۲۷	مرد حقیقت	۳۲-۳۴	کون حقیقت (کون وحدت)

۳-۳۷	مُسْتَهْد	۱۲-۴۰	مستقر
۲۵	موالید	۲۱	مسعود (قاضی)
۱۰	موسی	۱۰	میجا
۱۵-۱۷-۱۸	مولانا علی	۱۷	مشرق
۲۳	مولانا ذکره السلام	۱۶-۱۷-۱۸	مصر
۲۷-۳۰	مولانا علی ذکره السلام	۱۷	مصطفی نزار ذکره التجدد و التبیح
۳۳-۳۸	مولانا ذکره السلام (مهدی)	۴۰	مظفر اسفرائینی
۱۷-۱۸	مهدی	۲۲	معجزه
۲۱	مُهر الهی	۱۱	معد
۲۱	مُهر تقیه	۸	معرفت
۳۲	ناجی درشتکار	۱۷	مغرب
۱۳	نارن (بُت)	۹-۱۲	ملک السلام
۳۴	ناصر خسرو (سید شاه)	۴۰	ملک شاه سلجوقی
۱۷-۱۸	نزار (مصطفی)	۸-۹	ملک شولیم
۶	نص قرآن	۹	ملک یزداق
۶-۹	نوح	۳	مناظره
۵	وارسطه	۱۶-۱۷-۱۸	منیر

۱	هفت باب	۱۸	وصی (عشر اول از امامان)
۱۳-۱۶	هندوستان	۲۲	ولادت خداوند حسن
۱۳	هندو	۲-۳-۴	وهم و خیال و پنداشت
۹	یزداق (ملک)	۵	وهم و پنداشت
فهرست اسما و اصطلاحات که در کتاب مطلوب المؤمنین			
موجود است (نزه هار جع به صفحهای نسخہ اصلی است که در حاشیه مرقوم است)			
۸-۹-۱۱	جماد (ظاهر و باطن)	۶	اثبات حجت اعظم
۱۲	حج	۱۰	ارکان ظاهری
۶	حجت اعظم	۶-۸	اسماعیلی (مؤمن)
۷	حق الیقین	۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶	امام زمان
۷-۱۳	حکم حقیقت	۱۲-۱۳	امردنواهی حقیقی
۱۰	خداپرستی	۱۳	اہل باطن
۲	خداوند زمان ذکرہ السلام	۱۲	اہل حج باطن
۹-۱۱	خلیفہ (امام زمان)	۷	اہل وحدت
۱	دعوت ہادیہ	۸	بغض فی اللہ
۱-۲-۶	دین حق	۸	تبریزی ظاہر و باطن
۳-۴-۷-۱۱-۱۳	رسول	۶	تسلیم
۶	رضا	۴-۵	تسلیم
۱۱-۱۳	روزہ	۸-۹	تولی و تبرای حقیقی
۱۱	زکوات	۸	تولای ظاہر و باطن
۶	شرط مؤمنی	۶	جماعت دین حق

۲	نخودمان	۴	شناخت حق
۱۰-۱۲-۱۳	مرد حقیقت (مؤمن)	۱۰	شهادت
۹	مرد خدا (امام زمان)	۱۴	صاحب العصر والزمان
۱۲-۱۳	مرد شریعت	۱۲	طاعت ظاهر و باطن
۱۱	مریم	۱۰	طهارت
۲	مطلوب المؤمنین	۹-۱۱	ظاهر و باطن
۸-۹	معرفت (ظاهر و باطن)	۱۰	ظاهر شریعت
۳	معرفت آفریدگار	۵	عالم حقیقی
۵-۶	معلم صادق	۷	علم الیقین
۳	مقصود آفرینش این عالم	۷	عین الیقین
۱۳	محمد	۱	فصول مبارک مقدس
۷	موقن	۱۳	قرآن
۱۱	نماز	۵	کتاب معرفت
۳-۵	واجب الوجود	۱	کتاب پیشروایان دین
۷	وحدت	۲-۳-۴-۵	مسبود و معاد
۸-۹	هجرت (ظاهر و باطن)	۲-۳	مسبوع و جود آدمی
۱۰	هفت ارکان حقیقت	۸-۹	محبت (ظاهر و باطن)
۹-۱۰-۱۱	هفت ارکان شریعت	۱	محبوبی

منتشر به تصف علی اصغر فیضی بیستر سیکری اسلامی سرسج ایسوی ایش ۱۳۴۳ چرپاتی
 رود بسج
 در مطبع مظفری نبر ۱۴ امیرزاعلی اشرفی عمر کھاری بهی پست نبر مطبع گریڈ بہانم آقا یزید کریم شیراز

ordinary observance. Only those who feel strong enough to overcome these difficulties should take it upon themselves to follow the higher understanding of these duties ; otherwise they should comply with the ordinary performance of them.

The treatise, which probably was intended as a school book for elementary religious instruction, contains very few quotations from the Coran, and no names, or references to history.

Its language, as far as it is possible to reconstruct it from the heap of mistakes and perversions of the text, seems to be fairly old, though there are no such clear traces of comparative antiquity as in the preceding treatise. However, there are occasionally such expressions as *ba-miyânaji-yi*=later *ba-luwissul-i*, or *hamayanân*, etc., which could not have been introduced by modern scribes.

The MS. on which the present edition is chiefly based, comes from Hunza, and is dated apparently 1309/1892 (the work is not dated, but the next item in the volume was transcribed in that year), and forms an item in a *jung* (of the form which is in Persia called *bayâd*, an oblong "album"), containing mostly poetry. It occupies seven leaves, 8 by 4½ inches, 13-14 lines to a page, about 3½ inches long, of childish, unskilled nasta'liq.

Another copy also comes from the Upper Oxus provinces, is dated 1310/1893, also occupies seven leaves in a *jung*, 6½ by 4½ inches, with 10 lines to a page, about 3¼ inches long. It is very incorrect, and in some places hopeless.

The third belongs to Hâjî Mûsâ Khân of Poona. It occupies 16 pages in a *jung*, about 12 lines to a page, 2¾ inches long. The orthography was slightly improved by its owner, who transcribed it in 1307/1890, but it is, nevertheless, full of mistakes. As mentioned above, these copies contain practically no real variants.

Concluding this short introduction, I have to express my feelings of gratitude to my Ismaili friends who have so broad-mindedly helped me in my work, thus making this edition possible, and to the Executive Committee of the Islamic Research Association who have published it.

W. I.

Bombay, the 1st June, 1933.

Universe, man, and the necessity for and Imam, without whom man cannot know anything about his own position in the Universe and the purpose of creation.

The second *faṣl* (p. 5) explains what an Isma'ili devotee should be. Unfortunately, such a promising heading brings a disappointment, as the chapter deals merely with moral virtues rather than with Isma'ili creed. The first of the three prescribed virtues is recognition of the Imam of the time, and continuous obedience to his commandments. The second is *riḍā*, or fatalism, and the third is *taṣlīm*, self-resignation, or readiness to sacrifice everything earthly for the sake of religion. There are several degrees of devotion and several degrees of conviction by the truth of the religion.

The third *faṣl* (p. 8), deals with the principles of *taʿawḍa* and *tabarrā*,¹ both ordinary (*ẓāhir*), and spiritual, or abstract (*bāṭin*). The first term, which may be translated by "being affectionate to" means in the *ẓāhir* supporting the cause of the Imam, and in the *bāṭin*—being always obedient to his commandments. The second, which means "keeping away from something", is also of two kinds. Its *ẓāhir* means to keep away from the wicked and the enemies of the Imam, and its *bāṭin* means severing ties with everybody except the Imam.

These two religious duties have four principal forms of expression, as *maʿrifat*, or knowledge of God through the Imam; *maḥabbat*, or love for God, which is the same as worship; *hijrat*, emigration, which means avoidance of everything that hinders devotion; and, finally, *jihād*, or active struggle against all inimical forces (including one's own lower self) which resist the commandments of the Imam. All these have their own *ẓāhir* and *bāṭin*.

The fourth *faṣl*, the longest (p. 9), gives the usual *taʿwīl* interpretation of the "seven pillars" of the *sharʿiʿat*. It is plainly stated that this allegorical interpretation of the prescriptions of the *sharʿiʿat*, i.e. *shahādāt*, *ṭahārat*, *namāz*, *fast*, *zakaṭ* (or religious tax), *jihād*, and *ḥajj*, every one of which has its own *ẓāhir* and *bāṭin*, implies much greater difficulty than their

¹ These two terms, often used by all Isma'ilis and generally Shi'ites, are invariably pronounced *taʿawḍā* and *tabarrā*. The first, considered grammatically, should be *taʿawḍi* (really *taʿawḍiyy*). The second, which is always explained as derived from the verb *b-r-ʿ*, should really be *tabarrāʿ*. But all learned Isma'ilis, whom I have asked, tell me that *tabarrā* is the usual form. In his Dictionary, Lane gives as one of the meanings of the verb *b-r-y* (to carve, to make tired) in the fifth stem, as *meeting* some one, or *opposing*. But this "opposing" apparently does not imply the meaning of hostility, rejection, and scarcely should fit the term which indicates a complete severing of all connections, and an actively hostile attitude.

and belonging to Hâjî Mûsâ Khân of Poona. The first, though fuller, is worse with regard to its orthography. Neither of the two copies, however, contain any real variants, as is often the case with Ismaili MSS. Only occasionally there is a word or a sentence omitted in one of them. The first contains 21 leaves, of Indian hand-made paper, $9\frac{1}{2}$ by $6\frac{1}{2}$ inches, 15 lines, about $5\frac{1}{2}$ inches long, of horrible childish Central Asian nasta'liq.

The second MS. occupies pp. 69-111 in a *jung*, or collection of short works, 9 by 6 inches, 11 lines, $3\frac{3}{4}$ inches long.

In the present edition the original orthography has been preserved as far as possible, and Coranic quotations, which usually are unintelligible, are given in accordance with the usual text.

II. MATLÛBU'L-MU'MINÎN

The second short treatise published here, the "Aim of the Faithful", is fairly common in the Upper Oxus provinces, and is regarded by the local Ismailis as a work of Nasîru'd-dîn Muhammad Tûsî, the famous theologian, astronomer, and philosopher, who died in Baghdad the 18th Dhi'l-hijja 672/25-vi-1274.¹ Whether Tûsî was really the author, or not, is difficult to ascertain. For the present edition I had at my disposal three copies, and two of them contained the name of Muhammad Tûsî as the author, while one did not. In the Asiatic Museum of the Russian Academy of Sciences, in the collection of A. Semenov, there is another copy briefly described by him in the "Bulletin of the Russian Academy of Sciences", 1918, p. 2178, his copy contains the name in the form of Muhammad Ghûd. The general style of it, however, closely resembles that of the *Rawdatu't-taslim*, and of the *Akhlaqi Nâsirî*, hence we may accept Tûsî's authorship tentatively, until this is definitely confirmed, or contradicted.

The general "make" of the treatise is a complete contrast to that of the preceding one. It is obvious that it was drafted by an expert hand; but the learned author, who intended it for general students, made it rather too flat and insipid, by trying to make it simple and lucid, and avoiding all deep and difficult problems. Neither the date of composition, nor the name of the high official at whose command (as is stated in the opening lines) it was written, is mentioned.

The book is divided into four *faṣṣ*. The first deals with *mabâd*' and *mu'âd*, briefly and superficially mentioning the

¹ For a note on Nasîru'd-dîn's biography, and on his another Ismaili work, the *Rawdatu't-taslim*, see W. Ivanow, "An Ismailitic Work by Nasîru'd-dîn Tûsî", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1934, pp. 527-64.

In the course of his narrative the author refers to many persons (their names are given in the index). For instance, he refers to Imam Taqī Aḥmad, whom he regards as the tenth (Ismaili) Imam.¹ It is strange, but he says that Nizār, whom he regards as "the nineteenth *or* the twentieth"² Imam (p. 18), "ruled with his sons in Egypt" (p. 17). The reference to Nāṣiri Khusrāw (p. 34), whose distich he quotes, as mentioned above, is probably one of the earliest references to the poet.³ Referring to the reform of the calendar under Malīk-shāh Saljūqī (p. 40), he gives the names of the astronomers who assisted: 'Umar Khayyām Nishāpūri, Abū'l-Faṭḥ Bistāmī, and Muzaḥḥar Isfārahīnī (apparently the same as Sharafu'd-dīn al-Muzaḥḥar b. Muḥammad at-Tūsī; see Brock., I, 472). It is interesting to notice that he adds to the name of Khayyām a highly honorific epithet of *ṣadri kawnayn*, "the leader of both worlds".⁴

The language of the work appears as genuinely old, and entirely in agreement with the period to which the treatise belongs. This is seen clearly in spite of all the perversions and distortions of the original orthography. The MS. on which this edition is chiefly based, though quite modern, and full of horrid mistakes, often preserves the original form of writing *ān-ki* without the final *-h*. There are several cases of the Preterite (*kunād, dārad*), several cases of the Second Future with *mī-*: *mī-ranjānida bāshad, mī-guzānida bāshad* (p. 33). The form *hamī* appears only once (p. 23), but the forms like *bad-ān* and *bad-in* are abundant. It is interesting to note that the author is very fond of forming abstract nouns with the Persian Suffix *-i* from Arabic Adjectives, as in *dhalīli* (p. 30), *sharīki* (p. 19), *darīfī* (p. 39), etc.

The present edition is based on two copies, one transcribed half a year ago in Chitral, and the other copied in 1312/1895,

¹ This appears to be completely in agreement with the Fatimide tradition, according to which he is the tenth,--if 'Alī and Imam Ḥasan are also included. According to the present official sequence Imam Wālī Aḥmad is regarded as the eighth Imam.

² Nizār was in reality the 19th. It is very strange, indeed, to notice that the author designates him as the 19th *or* 20th. Further on his statement as to Nizār's ruling in Egypt strengthens the impression that the author knew little of the history of the Fatimides. Or is this a later interpolation?

³ The epithets "Shāh Sayyid" probably belong to a modern scribe. The honorific epithet *Shāh*, usually added to the names of Sufis and dervishes, probably did not appear in general use before the Safawide time in Persia. About Nāṣiri Khusrāw's being a Sayyid see W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", p. 87, footnote.

⁴ Some Nizari Ismailis believe that 'Umar Khayyām was an Ismaili.

world, in the form by which He ennobled human beings." The idea of the author is apparently a belief that the Deity, manifesting in this world, is revealed fully and most completely in the human form which is the crown of creation. The individual human being in whom such a manifestation takes place is the Imam, the lieutenant (or *khalifa*, according to the Coranic expression, II, 28) of the Deity. He only reveals true religion, and without knowing him (or rather recognising him as the religious leader) all sorts of beliefs are mere idolatry. The author tells of the initial manifestations at the beginning of the millennial periods of each great prophet.

Bâb III (p. 13). "Who is that person now, where does he reside, and what is his name?" Such a person is 'Ali and his successors—lineal descendants. All are of one and the same substance, the same Mawlâ 'Ali, spiritually and physically, only changing the form just as one changes clothes. The author is here quite lavish in his references to the *Fusûli mubâarak*, but unfortunately his references are superficial and confusing. On pp. 21-3 there are interesting details about a *Faql* of *khudâwand* Hasan to one Qâdî Mas'ûd, defending his rights. In another *Faql*, to Amîr Haydari Mas'ûd, there was apparently a most interesting reference to the enigma of Hasan's birth, etc.

Bâb IV (p. 24). "On the revelation of the physical world." This *bâb* ends rather abruptly, and seems incomplete. It deals with a kind of a monistic theory, proving that one and the same energy variously manifests itself in things of the physical world and man, and that all form part of one unit.

Bâb V (p. 26). "On the revelation of the spiritual world." Spiritual world is inseparable from the physical. The Neo-Platonic, and later on Sufic, idea about the "ascension" of things (*ma'âd*, Sufic term '*urûj*'), in the form of the return to the Primæval Source of being, is interpreted in such a way that everything physical in its transformations must pass through the human state. Paradise is nothing but a blissful return to eternal Life, and Hell is nothing but complete annihilation. Stories representing both in vivid colours as the places either of enjoyments, or of tortures, are nothing but allegories intended for the unsophisticated people, and meant to encourage them to be virtuous, or to frighten them from committing crimes. Various classes of people are described, with regard to their attitude towards the religion.

Bâb VI (p. 36). "On the reason for the compilation of this *Divân*, and praises to Mawlâ-nâ." As mentioned above, it contains nothing but pious platitudes.

Bâb VII (p. 40). "On the meaning of eras, and on the date of the completion of this book."

authorities.¹ Thus we have an opportunity, however small it may be, of forming an independent opinion as to the nature of this literature.²

It is also important to note that the present treatise forms, to a great extent, the basis of one of the most important items in the religious literature of the Badakhshani Ismailis, the *Haft bâbi Sayyid Nâsir*, or, as it is also called, the *Kalâmi Pîr*. The work has as little to do with Sayyid Nâsir, i.e. Nâsiri Khusraw, as the present treatise has with Bâbâ Sayyid-nâ; it was not composed before the middle of the x/xvith c., and it is probably a kind of an amplified paraphrase of the present treatise. As the substance is practically the same, a translation of the work is not offered here, and the reader is referred to the translation of the larger *Haft bâb*, published in this series, all additional information being summed up in footnotes to that text.

The contents of the present *Haft bâb* may be briefly summarised as follows :

Bâb I (p. 2). “(All) human beings possess an idea of Deity.” Knowledge of the Deity in its real and original Substance is impossible for humans, because of its transcendence (*tanzih*). But, at the same time, there is no salvation from evil and chaos except through religion, and religion is nothing but knowledge of God, and an understanding of His will and commandments.

Bâb II (p. 5). “God eternally has a Manifestation in this

¹ The term *fast* (or, in Plural *fasûl*) appears on pp. 15, 17, 18, 21, 22, 23, 24, 27, 28, 30, 35. Two of them are connected with definite persons,—one with Amîr Haydar Mas’ûd (p. 22), and the other with Qâdî Mas’ûd (p. 21). It is mentioned that another is composed in Arabic (Fâzi), p. 22; the majority probably were in Persian (cf. p. 23). The same term is referred to in the beginning of the next work, the *Maqlûbât-i mu’minîn*, in the *Haft bâbi Sayyid Nâsir*, etc. Cf. also the title of the *Fast dar shinâkhti Imâm wa Hujjat*, published by me in the “Ismaîlîten”, *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, Vol. VIII, 1922, pp. 1-76. On making inquiries from the learned Ismailis belonging to the Fatimide tradition, I was informed that such a use of this term is quite unknown to them. The circular epistles emanating from the Imâm were called in the Fatimide time *sijîl*, which term I have not met with so far in Persian Ismaîli literature.

² There are quotations on pages : 15 (*Mawlâ-nâ mî-farmâyad dar faslî mubârak*); 21 (*khudâwand ‘Alî dhikru-hu’s-salâm... dar akhîr faslî Qâdî Mas’ûd mî-farmâyad*); 26 (*Mawlâ-nâ mî-farmâyad*); 27 and 30 (*Mawlâ-nâ ‘Alî dhikru-hu’s-salâm mî-farmâyad*). References to Bâbâ Sayyid-nâ are found on pages : 11 (*B.S. gûfta*); 29 (*B.S. mî-gûyad*); 20, 30 (*Sayyid-nâ mî-farmâyad*); 26, 35 (*B.S. mî-farmâyad*). Cf. also in the index references under Sayyid-nâ and Bâbâ Sayyid-nâ. It is rather sad to find that on many occasions it is impossible to tell where the quotation ends.

prose which is composed by this humble slave", and on p. 24 he intimates that "the poetry should be understood allegorically" (*wa shi'r-hâ ba-ta'wîl bâyaḍ kharând*), obviously meaning some definite poetry. In the present treatise there are but half a dozen poetical quotations of one line each, only one being a quatrain. One of them is plainly ascribed to Nâsiri Khusraw (p. 34), and three others to a poet (*'azî-i dîrâd*) other than the author of the present work. Hence there was no possibility of the author being able to call his book a *Dîrân* of poems. But the persistent references to *this Dîrân*, and to the poetry by the author himself, doubtlessly are quite genuine, and indicate a close connection of this treatise with some other, poetical work. We are left entirely in the dark regarding this question, but it is improbable that this work is merely a prose introduction to a lost *Dîrân* of the author.¹

In spite of all such imperfections and disappointing obscurities the work undoubtedly deserves great attention, not only in the study of Ismailism, but of Persian spiritual life in general. If we take it as a part of a broader picture, we cannot disregard the fact that it expresses, in a somewhat crude and popular form, the highest ideal of Persian Sufism, about *ma'rîfat*, or higher religious knowledge, and of *tawhîd*, or reconciliation of the purest monotheistic idea with individuality and free will. We know Sufism only from one side, i.e. from the rather stereotyped schematic reviews of its Neo-Platonic theories, which were only popular amongst a highly educated few. This work is an excellent example of the popular mentality, with its firm grasp on the idea of a combination of the Sufic theosophy with the Shi'ite form of Islam, as a positive religion. Nothing has so far been published about the popular forms of Sufism, past or present, and it is very instructive to notice that its spirit was exactly the same in the twelfth century as it is amongst the less educated devotees and professional darwishes in the XXth century.

Another important aspect of this work is an unusually great number of references to the Ismaili literature of the Alamut period, which is probably lost now. The author not only refers to, but on some occasions even quotes these *Fusûli mubâarak*, the "Blessed Paragraphs", as the mediæval Persian Ismailis usually call the epistles of their high religious

¹ The custom of writing prose prefaces to *Dîrân*s of poems was introduced in Persian literature much later on; and such prefaces never appear to be anything beyond an accumulation of ornamental and stilted sentences.

mentions (p. 4 of the original copy)¹ his being in Qazwīn, apparently in the capacity of a missionary or, anyhow, an official religious functionary of Ismailism, for he tells how a devotee was converted by him. In another place, when explaining the signs of the advent of the Qā'im on the day of Resurrection, he says: "and all these (signs) I have actually seen (in Ḥasan-ʿAlī *dhikru-hu's-salām*)" (p. 21). If there is no mistake in the personal suffix of the verb, and if this implies that the author was personally present at the proclamation of the Great Resurrection, on the 17th Ramaḍān, 559/8-viii-1164, at Alamūt, we conclude that at the time of writing his book he was over sixty, at least.

At the end of his book he gives the date of its composition (—generally speaking, a rare thing in Isma'ili MSS., either Persian or Arabic—), in no less than five different systems of calculation: according to the Hījri, "Iskandari Rāmī's", Malik-shāhī (i.e. Jalāh), after the declaration of the Qiyāmat, and the astronomical position of luminaries. The first two dates, unfortunately, are omitted. As usual, they were written over the word "*sana*", and, —also as usual, —some absent-minded scribe forgot to write these dates. The Malik-shāhī year 121, which is given here, corresponds with 1199 or 1200 A.D. or 596-7 A.H. The author adds that from the beginning of the Qiyāmat *about* forty solar years had elapsed (p. 41). If he means the declaration of the Qiyāmat, August 1164, this should be about 1204, but if he calculates from the date of the ascension of the Qā'im, this makes it two years earlier; so, on the whole, the date *ca.* 1200 A.D. is quite acceptable.

We see from the general tone and style of the work that the author was not a high-class man of letters, and had little experience in compiling books. He often shows signs of real helplessness, and fills his work with many unfinished thoughts, enigmatic allusions, and, at the same time, with many repetitions and platitudes. For example, the whole of the sixth chapter is entirely devoted to common place pious sentences which are intended to explain why he wrote this work.

Amongst such numerous enigmatic statements and allusions there is one which would shed much light on the character of this work, should it be possible to "decipher" it. At the beginning of his work he refers to "this blessed *Divān*" (*in divān mubarak*, p. 1), and later on twice refers to *in divān* (pp. 36, 41). On pp. 37 and 39 he refers to "this poetry and

¹ All references to the text in this introduction and in the indexes are to the pages of the *original* copy, on which this edition is chiefly based. They are marked in the margins of the Persian text.

INTRODUCTION

I. HAFT BÂBI BÂBÂ SAYYID-NÂ

Of the two short treatises in Persian published in the present volume, the first is apparently the earliest known genuine work belonging to the Alamuti school of Ismaili literature in Persia.¹ Copies of it are now found only in possession of the Ismailis inhabiting the provinces on the Upper Oxus, or Badakhshan (in a broad sense), as they are usually called. As far as it is possible to ascertain, there are no copies of this work in Western libraries. Amongst the Badakhshani sectarians the work is known under the title of *Haft bâbi Bâbâ Sayyid-nâ*, or ' (the Book of) Seven Chapters ² by Bâbâ Sayyid-nâ ". The name Bâbâ Sayyid-nâ is applied only to Hasan b. aṣ-Ṣabbâḥ, the great organiser of the Ismaili movement in Persia, who died in Rab. II 518/May or June 1124.³ It is clearly stated in the last *bab* of this treatise that it was composed *ca.* 1200 A.D., i.e. about eighty years after the death of Hasanî Ṣabbâḥ; therefore we think that the reason for attributing the book to him is a mere mnemonic designation, based on the frequent references to Sayyid-nâ in the work.

The name of the real author is probably forgotten. In some copies he is called Abū Ishāq, but this name obviously belongs to the author of quite a different treatise. The author himself does not give us any clues as to his identity. He only

¹ Concerning the strata in the Ismaili literature in Persian, as preserved in Badakhshan, see W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", Prize Publication Fund Series, R.A.S., Vol. XLII, London, 1933, pp. 13 seq.

² One is surprised to find in the Ismaili literature of Central Asia such a profusion of *Haft bâbs*, and such titles as *Shish fash*, of 36 *ṣahīfa*, etc., of which there are no parallels in ordinary Persian literature. The explanation seems to be that all such works originally possessed various high-flown Arabic titles; but these, being unintelligible to the rank and file of the almost illiterate sectarians, most probably, fell into disuse, were forgotten, and replaced with simpler and more familiar designations.

³ About the title *Sayyid-nâ* of W. Ivanow, "A Guide to Ismaili Literature", p. 13, note 3. We do not know if there were many other Sayyid-nâs in the history of the Alamuti branch. At present the title never seems to be used amongst the Nizaris, and the expression "Bâbâ Sayyid-nâ" implies Hasan b. Ṣabbâḥ only and exclusively. In the present work it is also clearly stated on p. 20: *Bâbâ Sayyid-nâ Ḥasanî Ṣabbâḥ*.

PUBLISHED BY A. A. A. FYZEE, ESQ.,
SECRETARY, ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION,
43, CHAUPATI ROAD, BOMBAY, 7.

PRINTED BY P. KNIGHT,
BAPTIST MISSION PRESS,
41, LOWER CIRCULAR ROAD, CALCUTTA.

ISLAMIC RESEARCH ASSOCIATION

No. 2

**TWO EARLY ISMAILI
TREATISES:**

Haft-babi Baba Sayyid-na

AND

Mathbu'l-mu'minin by Tusi

PERSIAN TEXT, WITH AN INTRODUCTORY NOTE

BY

W. IVANOW

BOMBAY

1933

CALL No. { ۲۹۷۵۲.۸۲۲ } ACC. No. ۵۳۳۲
 ۳۵۵
 AUTHOR _____
 TITLE فہرست کتب اسلامیہ

Ass No. ۲۹۷۵۲.۸۲۲ Book No. ۳۵۵
 ۵۳۳۲
 Author _____
 Title فہرست کتب اسلامیہ

Borrower's No.	Issue Date	Borrower's No.	Issue Date



MAULANA AZAD LIBRARY **ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY**

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
- ✓ 2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

